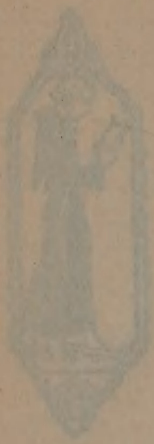
School of Theology at Claremont
1001 1328939

The Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA



Schleiermacher.

Fr. D. E. Schleiermacher, Werke.

Auswahl in vier Bänden.

Mit einem Bildnis Schleiermachers/und einem Geleitwort von Prof. D. Dr. Aug. Dorner/herausgegeben u. eingeleitet von Dr. Otto Braun und Prof. D. Joh. Bauer.

Fritz Eckardt Verlag.
Leipzig 1911.

Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel, 1763-1834

Schleiermachers Werke.

BR
83
545
v.4

Vierter Band.

Vorbericht/Psychologie/Ästhetik/Hermeneutik/
Reden über die Religion / Monologen / Weihnachtsfeier / Universitäten im deutschen Sinne/
Rezensionen/Register.

Fritz Eckardt Verlag.
Leipzig 1911.

THE
NAVAL WAR
COLLEGE

Inhalt.

	Seite
Vorbericht	IX
I. Psychologie	1
II. Vorlesungen über die Asthetik	81
III. Hermeneutik	135
IV. Über die Religion	207
V. Monologen	401
VI. Die Weihnachtsfeier	473
VII. Gelegentliche Gedanken über Universitäten im deutschen Sinne	533
VIII. Zwei Rezensionen	643
Register	665

Withdrawn from Crerar Library

Vorbericht.

Psychologie.

Ich gebe den Text von L. George 1862 (S. W. III, 6). Die von mir abgedruckten Partien sind dem Haupttext von George, der die Vorlesungen von 1830 wiedergibt, entnommen.

Vorlesungen über die Ästhetik.

Text nach Lommatzsch 1842 (S. W. III, 7), der die Vorlesungen von 1852/1853 nach nachgeschriebenen Heften gibt.

Hermeneutik.

Text nach Lücke 1838 (S. W. I, 7). Er ist hergestellt aus Handschriften von 1805 und hauptsächlich solchen, die nicht scharf zu datieren sind, nach denen Schleiermacher aber bis 1819 etwa seine Vorlesungen gehalten zu haben scheint. Dazu kamen Vorlesungen 1826/27, 1828/29, 1832/33. Diese haben lange Zeilen und kleineren Druck im Texte, sind auch besonders bezeichnet. Schleiermachers handschriftliche Erläuterungen sind kleiner gedruckt in kürzeren Zeilen, seine Hauptsätze mit großem Druck und langen Zeilen.

Reden über die Religion.

Gedruckt wurde nach dem Urtext der ersten Ausgabe von 1799, unter Verbesserung der Druckfehler und Veränderung der Orthographie und Interpunktion.

Monologen.

Zugrunde liegt der Text der ersten Ausgabe 1800, der im Original sehr schwer erhältlich ist. Der Berliner Universitätsbibliothek bin ich für die Überlassung des Exemplares zur Maschinenabschrift zu Danke verpflichtet.

Weihnachtsfeier und Universitäten im deutschen Sinne.

Gedruckt wurden beide Schriften nach dem Text der ersten Ausgaben 1806 und 1808.

Rezensionen

sind kopiert aus dem ersten Druck des Athenäums.

Psychologie.

Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse
und nachgeschriebenen Vorlesungen.

Herausgegeben von L. George
Berlin 1862. S. W. III, 6.

Einteilung der Selbsttätigkeit.

Alle Spontaneität fängt an mit dem Sich-setzen-wollen des [III,6, 243] Einzelwesens und alle Äußerungen desselben sind einerseits der Selbsterhaltungstrieb, andererseits das Besitzergreifen in der Welt als der Gesamtheit des Seins. In der Form des menschlichen Lebens als Gattung liegt aber immer notwendig zugleich die Selbstmanifestation, ohne welche das Besitzergreifen in der Welt nicht zu denken wäre, weil jeder Akt den andern aufheben würde ohne die Manifestation. Auf diese einfachen Elemente läßt sich aber auch alles zurückführen und die Gesamtaufgabe stellt sich in ihnen dar, nur daß wir sie auf ihr Maximum bringen müssen. Aller geistige Umlauf, wie er durch die geistige Selbstmanifestation erzeugt wird, ist immer zugleich Selbsterhaltungstrieb und Besitzergreifen, und so ist jedes von beiden immer zugleich diese. So wie wir dies beides ineinander denken und als voneinander abhängig, so haben wir damit die ganze Aufgabe der menschlichen Selbstätigkeit und in derselben eingeschlossen die ganze Aufgabe der Rezeptivität, die wir aber auch auf die Selbsttätigkeit zurückführen. Wenn wir die ersten Äußerungen der Sinnestätigkeit angesehen haben als in der Indifferenz von beiden, so haben wir darin schon die Elemente unserer ganzen Formel, und wenn wir dann dazu nehmen, was das Gattungsbewußtsein mit sich bringt, so ist das die Selbstmanifestation. Wenn wir nun das Resultat davon betrachten in der Gesamtheit, und uns die ganze geistige Tätigkeit des Menschen in ihrer Vollendung denken, so muß sie die vollständige Selbstmanifestation des Geistes sein, und zugleich das vollständige Gebildet-sein der Welt für den Menschen, und in diesen beiden

zusammengenommen das vollkommene Sein und Wirkenwollen
[III, 6, 244] des Geistes. Hier erscheint uns nun in der Einheit des Gesamtresultats eine Differenz der Beziehungen, und daraus entstehen wieder Differenzen in dem Prozeß, aber so daß wir sie nicht wohl verstehen können, außer insofern wir sie von jedem Punkt aus aufeinander beziehen. Das Mittelglied ist das Besitzergreifen in der Welt. Wir können dieses anfangen mit allen den Operationen, durch welche der einzelne sein Fortbestehen aus der Außenwelt nimmt; das erste Besitzergreifen ist der Ernährungsprozeß, und es ist ein eigentümlicher, sobald die Nahrung von der Mutter aufgehört hat. Aber dies ist niemals etwas an und für sich, sondern es hat seinen Zweck in jenen beiden andern; aller Zusammenhang mit den Dingen außer uns hat diese beiden Richtungen entweder auf die Selbsterhaltung oder auf die Selbstmanifestation. Wenn ich nun gesagt habe, alles zusammen genommen bilde die Äußerungen der Selbsttätigkeit, so muß man dies in seinem ganzen Umfange nehmen. Insofern wir das Einzelwesen als ein lebendiges setzen, so ist die Selbsterhaltung das in diesem Zustand Bleiben-wollen, und dazu ist Besitzergreifen nötig, ebenso aber ist für die Selbsterhaltung die Manifestation notwendig, denn es gäbe gar keine Stetigkeit irgendeines Besitzes, wenn nicht eine Manifestation da wäre. So wie wir an einem Gegenstand erkennen, daß menschliche Hände daran gewesen, so setzen wir auch eine Beziehung zu dem, der es in diesen Zustand versetzt hat und erkennen diese an. Ohne diese Anerkennung könnten wir keinen Unterschied machen zwischen dem rohen Zustande und dem durch den Menschen modifizierten. Also die Manifestation vermittelt den Besitz und der Besitz das lebendige tätige Fortbestehen und das schließt alle Äußerungen der Selbsttätigkeit in sich; aber in diese Selbsterhaltung gehört die Selbstmanifestation auch, und so schließt sich der Ring von selbst. Dessenungeachtet ist klar, daß wir dies immer wieder unterscheiden müssen und daß jedes sein besonderes Gebiet hat.

1. Selbstmanifestation. [III, 6, 245]

Wir wollen bei dem anfangen, was zur Selbstmanifestation gehört. Diese haben wir abgeleitet aus dem Gattungsbewußtsein, weil der einzelne sich nur kundgibt für andere, indem er sich ihnen gleich setzt. Demnach können wir sagen, daß es eine Tätigkeit ist, die von dem einzelnen ausgeht, insofern er andere einzelne als ihm gegenüberstehend annimmt. Fassen wir alles, was in dieses Gebiet gehört, zusammen, so erfüllt es den ganzen Raum dessen, was wir im engeren und weiteren Sinne Kunst nennen. Wir haben schon einmal diesen Gegenstand berührt, aber nur teilweise; denn da wir die Seite der Selbsttätigkeit, die doch das wesentliche daran ist, damals nicht betrachteten, so mußten wir ihn wieder fallen lassen. Wir kamen darauf von der subjektiven Seite des Wohlgefallens, worin uns eine ursprüngliche Manifestation des einzelnen erschien, indem das subjektive Bewußtsein sich ursprünglich kund gibt durch Ton und Gebärde, so wie das objektive im Denken sich kund gibt durch die Sprache. Gehen wir von jenen Elementen rein aus, so ist darin freilich eine solche Unmittelbarkeit, daß wir sie nicht als kunstmäßig im eigentlichen Sinn ansehen können, wiewohl die einzelnen Elemente dieselben sind, wie in dem Gebiete der Kunst, wo die menschliche Person der Gegenstand ist, der Mimik und dem Gesang. Es fragt sich nur, ob wir an diesen Anfängen vollkommen genug haben, um uns auf eine allgemeine Weise zu überzeugen, daß keine Kunst eine andere Tendenz hat als die Selbstmanifestation? Diesen ersten Anfängen gegenüber müssen wir einen andern Punkt aufstellen. Was wir nämlich als Kunst im eigentlichen Sinne betrachten, finden wir auf irgendeine Weise getrübt, wenn irgendein bestimmter anderweitiger Zweck daraus ersichtlich ist. Wir teilen dann gleich und schreiben das, was zu diesem Zweck gehört, einem andern Gebiete zu und das Kunstmäßige setzen wir wieder in die Selbstmanifestation. Denken wir

uns z. B. ein Gedicht, so ist dies allerdings ein Kunstwerk, welches
[III, 6, 246] ganz fern ist von jenen Elementen, mit denen wir unsere Entwickelung angefangen haben; es ist eine Reihe und ein Complexus von Bildern, in der Sprache ausgedrückt, wobei also der Gedanke auch tätig sein muß, so wie es aber den ausdrücklichen Zweck hätte, Kenntnisse mitzuteilen, so trennen wir den Inhalt von der Form und schreiben jenen einem andern Gebiete zu, und sobald die Form selbst nur gewählt wäre um eines anderen Zweckes willen, z. B. um etwas leichter zu behalten, so geben wir alle Ansprüche auf, die wir an ein Kunstwerk machen würden. Dasselbe gilt, wenn ein praktischer Zweck zum Grunde liegt, wie etwa bei einem Werkzeug von schöner Form, auch hier trennen wir beides, das Werkzeug selbst werden wir nicht als ein Kunstwerk im eigentlichen Sinne ansehen, aber die schöne Form beziehen wir auf die Kunst, indem der Künstler sich darin manifestiert hat, wobei es gleichgültig ist, ob sie dem Zweck entspricht oder nicht. Wenn wir nun dieses nur als ein Schema ansehen, so werden wir es gleich verallgemeinern können und sagen, jeder Zweck ist dem Kunstgebiet fremd; so bleibt uns nichts anderes übrig als die Analogie mit jenen ersten Elementen, und wir werden einen ganz unmerklichen, aber stetigen Übergang finden von ihnen zu allen Kunstwerken, die daraus zusammengesetzt sind. Alle Historienmalerei ist von einer Seite angesehen nichts anderes als eine Darstellung des Mimischen, wodurch es fixiert wird, und ein historisches Bild nur eine Gruppe von mimischem Gehalt, welche den Eindruck hervorbringen soll, als wenn die Gestalten selbst sich uns dargestellt hätten. Was aus dem Bilde unmittelbar begriffen wird, ist die Selbstmanifestation, alles andere muß erst aus etwas anderem hinzugenommen werden.

Wenn wir nun, ohne dies Gebiet zu verlassen, auf das andere, das Besitzergreifen, übergehen, so gehört dazu gerade das, was wir vom Kunstgebiet ausgeschlossen haben, alles was der Mensch tut, um die Dinge zu einem bestimmten Gebrauch und

Zweck geschickt zu machen. Das können wir aber gleich mit jenem kombinieren, denn es läßt immer Raum für jenes Gebiet der Manifestation als Akzessorium; z. B. jemand nimmt Besitz [III,6, 247] von einem Stück Landes, so können wir uns denken, daß dieses von einer ganz unregelmäßigen Form ist. Wenn er es nun in dieser Form nimmt und dabei ausschließt, was er nicht gebraucht, und das sich aneignet, was er gebraucht, so hat er rein nach seinem Bedürfnis gehandelt, sobald er aber auf irgendeine Weise seinen Besitz umgrenzt usw., so hängt das nicht unmittelbar mit seinem Bedürfnis zusammen, sondern ist schon eine Selbstmanifestation, denn an der Form soll die menschliche Tätigkeit erkannt werden. Hier sehen wir also die Richtung darauf, daß beides zusammen sein soll, indem wir uns nicht begnügen mit der Möglichkeit, alles was von dem Menschen getan wird, auf die menschliche Tätigkeit zurückzuführen, sondern noch eine andere menschliche Tätigkeit, wenn auch nur als ein Akzessorium, begehren, nämlich die Selbstmanifestation, die auf das Gattungsbewußtsein zurückgeht, in dem der einzelne andere voraussetzt, für welche diese Tätigkeit sein soll. Wir werden freilich auch etwas Engeres annehmen können, indem wir sagen, er tut das für sich selbst, aber betrachten wir das auf die nämliche Weise, so finden wir dasselbe. Denn er tut das nicht für sich selbst zu seinem unmittelbaren Bedürfnis, sondern für sich selbst als einen Betrachtenden, indem er sich selbst als einen andern setzt und nicht als den, der in dieser Tätigkeit einen bestimmten Zweck will. Wenn wir darauf zurückgehen, daß die besitzergreifende Tätigkeit das vermittelnde ist für die Selbsterhaltung, so finden wir auch da die Verbindung mit der Selbstmanifestation. Das Zu-sich-nehmen der Nahrung ist das unmittelbarste Bedürfnis; wenn wir uns nun eine Familie denken, wo jeder allein seinen Trieb befriedigt und sich wohl gar schämt, wenn es ein anderer bemerkt, so sieht das sehr vornehm aus, aber es ist doch zugleich ein Mangel an Bildung, denn bei größerer wird es ein Akt der Geselligkeit.

Es fragt sich nun, ob wirklich alle Äußerungen der Spontaneität in diese drei Verzweigungen aufgehen? Ich habe frei-
[III, 6, 248] lich nur gesagt alle Äußerungen der Selbsttätigkeit, insofern sie von dem einzelnen ausgehen, aber wir haben schon in dem einen dieser Zweige, der Selbstmanifestation das Gattungsbewußtsein im Hinterhalte gefunden als das eigentlich bewegende. Denn fällt dies weg, so wäre kein Grund, daß der Mensch den Menschen anders behandeln sollte als alle anderen Dinge. Die Manifestation ist ein Sich-selbst-jedem-andern-zur-Anerkennung-darbieten, ein Eröffnen der Persönlichkeit vermittelst des Gattungsbewußtseins. Bei den andern Zweigen ist dies nicht der Fall, sie gehen nur vom Einzelwesen aus und beziehen sich rein auf dieses. Betrachten wir die Selbsterhaltung, so können wir uns denken, daß diese sogar die Tendenz, welche der Selbstmanifestation zum Grunde liegt, aufheben kann. Die Not der Selbsterhaltung vermag den Menschen dazu zu bringen, daß er das, was von einem andern gebildet ist, nicht so behandelt und als solches anerkennt, sondern es zu seiner Selbsterhaltung sich aneignet, und da ist der Akt der Selbstmanifestation, den der andere hineingelegt hat, ganz aufgehoben. Ja wir können uns denken, daß die Not der Selbsterhaltung den Menschen dazu treibt, nicht einmal den Menschen selbst anzuerkennen, sondern ihn wie ein Ding zu behandeln, was als Maximum gedacht die Menschenfresserei gibt, aber immer sehen wir dies als eine Perversität an, die sich nur auf den niedrigsten Stufen der Bildung findet. Aber es schließt auch hier das Gattungsbewußtsein nicht ganz aus, denn es wird doch immer nur die treffen, welche außerhalb eines gewissen gemeinschaftlichen Kreises stehen. Je mehr aber die Bildung zunimmt, desto mehr nimmt auch die Anerkennung der Selbstmanifestation in den einzelnen zu.

Wenn wir das Gebiet der Selbsttätigkeit, welches wir Kunst nannten, in der Weise, wie ich es charakterisiert habe, als Selbstdarstellung ansehen, so müssen wir auch darauf Rücksicht nehmen,

daß wir die Rezeptivität auf die Spontaneität zurückgeführt haben. Betrachten wir das Verhältnis zwischen dem geistigen Subjekt und dem ihm gegebenen Sein in seiner Totalität, so finden wir [III,6, 249] auf dem Gebiete der Wahrnehmung ähnliches wie das, was wir durch Talent und Neigung bezeichneten, und daß dies heraustrete, gehört zur Selbsttätigkeit. So hat offenbar die bildende Kunst eine ausgezeichnete Richtung auf das Wahrnehmen der Gestalt, und jeder Künstler in dieser Beziehung muß ein solches Wahrnehmungstalent besitzen; dasselbe gilt von der Malerei, der Darstellung der Gestalten unter der Potenz des Lichtes, denn wenn der Künstler einen bloßen Umriß ohne Beleuchtung und Schatten macht, so ist das nur eine Skizze und kein Gemälde. Sehen wir auf die Poesie, so ist diese freilich mehr zusammengesetzter Natur, besonders bei einzelnen Arten, welche wesentlich den Gesang mit sich führen. Die Musik beruht am allerwenigsten auf einem Talent der Wahrnehmung, sie ist ursprünglich produktiv schon in ihren einfachen Elementen, denn die künstlichen Töne sind eigentlich alle Erfindung des Menschen und bloße Erweiterungen seines ursprünglichen Organs, so wie die Naturtöne, der Gesang mit eingeschlossen, nur Analoga zur Gemessenheit des Tones sind. Hier ordnet sich also die Wahrnehmung der ursprünglichen Spontaneität unter, so daß sie nur eintritt unter der Form der Reflexion auf das selbst Produzierte, wogegen die Dichtkunst mit einer ursprünglichen Wahrnehmung zusammenhängt, nämlich der des Menschlichen, womit sie es doch eigentlich zu tun hat. Aber es verbindet sich hier ein anderes rein produktives Element in der Sprache, nämlich die Gemessenheit des Tons in der Sprache, von der man nicht behaupten kann, daß sie ursprünglich und wesentlich eine Beziehung auf den Gesang habe, da sie sich vollkommen gesondert von ihm in der poetischen Quantität und Intonation darstellt, wenngleich die große Analogie damit sich nicht verkennen läßt. Diese Produktivität ist aber auch nichts anderes als Selbstmanifestation,

sie macht den Übergang von dem, was Resultat des Wahrnehmens ist, in die eigentümliche Produktion der Zustände, welche der eigentlichen Konzeption des Kunstwerks vorangehen, indem die äußere Erfahrung von innen heraus ergänzt wird. Das ist aber gerade
[III, 6, 250] der Zustand, welcher das Musikalische in der Sprache bestimmt, und wenn wir das dichterische Talent im Maximum denken, so ist schon bei der Konzeption das metrische Element nicht von dem Material getrennt, weil eine notwendige Beziehung besteht zwischen Inhalt und Form.

So wie wir diesen Hauptzyklus von Kunstgattungen betrachten, so sehen wir, wie die Selbstmanifestation auf beides zurückgeht und die Art und Weise der Auffassung sich spiegelt in der Produktion, wenngleich dieses Verhältnis sich mannigfaltig abstuft. Wenn wir nun das Gebiet, welches auf der einen Seite die Sprache zur Basis hat und das, welches auf der Wahrnehmung gegründet ist, weiter verfolgen, so gibt es auch außer den substantiellen Erscheinungen der Kunst ein Anhaften derselben an anderen Produktionen. Denken wir uns einen Complexus von Gedanken, der Inhalt sei, welcher er wolle, so wird doch immer nach Maßgabe des Wertes, der darauf gelegt wird, Kunstmäßiges darin sein, nämlich in dem Rhythmischen und in der Gliederung der Gedankenkomposition, und selbst im Gebiete des Mechanischen haftet die Kunst den Dingen an, die ihrem eigentlichen Zwecke nach dem Kunstgebiet nicht angehören. Auf diese Weise erscheint uns in aller Selbsttätigkeit die Kunst zugleich. Ist in den beiden andern Hauptgliedern, dem Besitzergreifen und dem Selbsterhaltungstriebe, die Kunst gar nicht, so ist das der Zustand der Roheit, weil darin das eigentümlich Menschliche, das in der Selbstmanifestation liegt, vermißt wird und das Gattungsbewußtsein, wodurch das Selbstbewußtsein auch erst ein persönliches wird, noch nicht hervortritt; das Maximum des geistigen Lebens dagegen besteht darin, daß bei jeder Selbst-

tätigkeit auch die Kunst als die wahre geistige Selbstmanifestation mit erscheint und postuliert wird.

Ehe wir weiter gehen, muß ich noch eins aufnehmen. Als wir nämlich bei der Betrachtung der rezeptiven Seite auf die Form des subjektiven Bewußtseins stießen, die wir als das Wohlgefallen besonders am Schönen bezeichneten, sagte ich gleich, daß dies nicht könne auseinandergesetzt werden, weil es mit [III, 6, 251] der Richtung auf die Kunst zusammenhängt. Es ist nun hier der Ort, auf das psychische Verhältnis der Kunst zu diesem aufmerksam zu machen. Wenn wir uns erinnern, was damals über das eigentliche Fundament des Wohlgefallens, das Schöne, gesagt ist, so wird, je weniger dies in den Umgebungen des Menschen gegeben ist, um desto stärker die Richtung darauf sein müssen, wenn die produktive Seite sich entwickeln soll, insofern diese in einem großen Teil ihres Gebietes auf der Wahrnehmung beruht. Der Ausdruck „schön" selbst, der sonst eine weitere Bedeutung hat, ist ursprünglich dem Kunstgebiete eigen, das auf der Wahrnehmung der Gestalt beruht. Je mehr das Schöne in den Umgebungen des Menschen vorliegt, desto leichter wird die Produktion geweckt, je weniger es vorliegt, desto stärker muß das innere Element sein, um ohne Reiz von außen zur Tätigkeit gebracht zu werden. Hier erscheint also das geistige Leben unter der Potenz der Natur, denn es liegt in den Naturverhältnissen, daß die lebendigen Gestalten, eingeschlossen die Vegetation und diejenigen Naturformen, die den Eindruck des Erhabenen machen, auf ungleiche Weise verteilt sind, und daß der Sinn für das Verhältnis des einzelnen zur Idee und die Fertigkeit, das allgemeine Schema aus den einzelnen Exemplaren zu entwickeln, mehr in dieser als in jener Region gefunden wird. Gehen wir hiervon aus und betrachten das Verhältnis der künstlerischen Produktion zu der Empfänglichkeit und dem Geschmack, so ist es nur ein Mehr und Minder. Ist die Einwirkung von außen dieselbe, aber

das Talent geringer, so wird daraus die Entwicklung des Wohlgefallens entstehen können, aber nicht die Produktivität, die unter denselben Bedingungen ein größeres Talent voraussetzt, aber die Richtung darin ist durchaus dieselbe.

Es hängt aber damit allerdings noch etwas anderes zusammen, was jedoch erst auf einer höheren Entwicklungsstufe zum Bewußtsein kommen kann; wir finden nämlich in verschiedenen Nationen und Menschenrassen einen ganz verschiedenen Typus
[III, 6, 252] in der Kunstentwicklung, d. h. in Beziehung auf denselben Gegenstand eine andere Art, das rein innere Bild von dem Wesen des Gegenstandes, das Schema desselben, darzustellen. Hier gibt es zwei verschiedene Gesichtspunkte; auf der einen Seite müssen wir zugestehen, es ist etwas Nationales und das drückt sich in dem Typus der Naturverhältnisse aus, unter denen die Entwicklung steht, so daß beides denselben Wert hat, die Lebendigkeit des Darstellungstriebes und die Virtuosität in der Ausführung. Aber es gibt noch einen andern Gesichtspunkt, indem das Festhalten des einen Typus einen höheren Grad der Entwicklung beweist, als das Festhalten des andern. Es fragt sich, ob dieser letzte Gesichtspunkt eine Realität hat, oder ob er nicht derselbe ist wie der erste? Sollen wir uns ganz indifferent stellen und sagen, der Chinese hat ebensoviel Recht, seine Normalgestalten für die höchste Entwicklung der Kunst zu halten, wie der Grieche, ja wir würden gewiß jenen Typus für richtiger halten, wenn unsere ganze Kultur so auf jener beruhte, wie auf der griechischen? Betrachten wir die Sache ganz im allgemeinen, so ist doch offenbar, daß, wenn die Kunst ein Ausdruck für das Grundverhältnis des Geistes zu dem ihm gegebenen Sein und die Art, wie er es auffaßt und bildet, sein soll, hier wie auf anderen Gebieten das eine Volk einen höheren Grad der Vollkommenheit darstellt als das andere, und das Festhalten an dem niedrigeren Typus einen geringeren Grad des geistigen Eindringens in dieses Verhältnis repräsentiert.

Sehen wir hier noch einmal zurück auf die eine Seite der Auffassung, so fragt sich, was dann die Formel ist, unter welcher das erste Element der Auffassung sich gestalten müßte? Denken wir uns eine Entwicklung bis zum Maximum daraus hervorgehend, wo alle menschlichen Gebiete der Kunst vertreten wären, so würden wir wohl das richtige Urteil darüber haben, welches von allen das vollkommenste ist, womit dann ebenso der Mangel an Befriedigung verknüpft wäre, sobald man dahin noch nicht gelangt ist. Wenn wir uns nun den Menschen unter den ungünstigsten Naturverhältnissen denken, aber den innern Faktor so, daß er die [III, 6, 253] ganze Entwicklung durchmachen könnte, so würden wir uns ein Maximum von unbefriedigter Sehnsucht vorstellen müssen, die nur ein gänzliches Zurückhalten von der Produktion zur Folge haben könnte. In diesem Maximum ist es die Zerstörung der ganzen Entwicklung *a priori*. Aber eben deshalb werden wir sagen müssen, wo sich das Wohlgefallen am Schönen gar nicht manifestiert, haben wir zu beidem ein gleiches Recht, und was das Wahre sei, kann nur durch andere Vergleichungspunkte entschieden werden. Denn hier ist vielleicht das Größte und Vollkommenste angelegt, und deshalb nur kann das Unvollkommenere nicht heraustreten; die Vergleichung, die dies uns klar machen müßte, würde die sein, ob die Negation sich unter der Form eines unbefriedigten Verlangens darstellt, denn dieses muß doch immer in Tätigkeit übergehen, wobei das erste wäre, aus den ungünstigen Naturverhältnissen herauszukommen. Das offenbart sich in der menschlichen Geschichte im großen bei der Bewegung menschlicher Massen, die eines höheren Grades der Entwicklung fähig sind, nach solchen Naturverhältnissen hin, wo diese möglich wird. Wir finden aber auch unter den ungünstigsten Naturverhältnissen ein ruhiges Verharren in dem Gegebenen. Dabei läßt sich freilich nicht behaupten, daß alle großen Bewegungen von Völkermassen nur entstanden sind aus dem Bewußtsein der Ungünstigkeit der Naturverhältnisse für das höchste Problem des

geistigen Lebens (denn das Eindringen des Geistes in das Sein und das Aufnehmen desselben ist das höchste Problem), aber als ein mitwirkendes Element können wir es doch setzen und es kann selbst ein Motiv des Gesamtlebens sein, sich in solche Verhältnisse zu versetzen, in welchen beides miteinander wird und sich vollendet.

2. Besitzergreifen.

Hierher gehören alle die Selbsttätigkeiten, welche der Mensch übt, um sich die Dinge anzueignen und unter seine Herrschaft zu
[III, 6, 254] bringen. Diese Tätigkeit fängt allerdings auf eine solche Weise an, daß sie nicht zu unterscheiden ist von der Richtung auf den Selbsterhaltungstrieb. Die menschliche Organisation kann nicht bestehen ohne den Assimilationsprozeß, der zunächst dem Animalischen und Vegetabilischen angehört, von denen das letzte am Boden haftet, das erste sich darauf bewegt. Es entwickelt sich also daraus das Verhältnis des Menschen zum Boden, und das ist die einfachste Gestalt dieser Tätigkeit, indem er entweder den Boden bebaut, oder die Tätigkeit desselben unter seine Willkür bringt. Je mehr sich dies entwickelt, desto mehr sondert es sich von dem eigentlichen Selbsterhaltungstrieb und erscheint als eine eigene Richtung der Selbsttätigkeit. Indessen in der Betrachtung dauert diese Indifferenz noch fort, aber es ist eine tiefe Wahrheit, die zuerst Plato ausgesprochen, daß in allem, was mechanisches Kunstwerk ist, die Richtung auf das Für-sich-selbsterwerben oder der Selbsterhaltungstrieb, von der auf das Geschäft selbst unterschieden werden müsse. So lange nun jeder durch eigene Hände hervorbringt, was zum Verbrauche des Lebens gehört, ist es schwer, beides zu scheiden, sobald aber eine Teilung der Arbeit unter mehrere eingetreten ist, so scheidet sich beides deutlich. Dächten wir uns nämlich, daß der eine Zustand sich auf einmal in den andern verwandelte, so kann der Entschluß zu einem Geschäft, den jeder zu fassen hätte, nicht durch die

Selbsterhaltung bestimmt sein, sondern es tritt eine eigentümliche Beziehung hinzu, wodurch der eine zu dieser, der andere zu jener Arbeit hingetrieben wird. Hier kommen wir wieder auf einen Punkt, wo sich eine Mannigfaltigkeit von Differenzen zeigt, indem die Richtung auf eine bestimmte Tätigkeit innerhalb des Gesamtgeschäfts durch die verschiedensten Verhältnisse bedingt ist. Dies führt uns noch auf eine andere Bemerkung. Betrachten wir die Verschiedenheit des Exponenten, unter welchem die Völker die Mannigfaltigkeit der Arbeit verteilen und die Tätigkeitszweige sich immer mehr sondern, und richten dabei unsere Aufmerksamkeit auf die Größe der individuellen Differenzen in dem psychischen Konflikt selbst, so werden wir finden, [III, 6, 255] daß beides zusammenstimmt. Je weniger der Geist sich als Seele individualisiert, desto langsamer erfolgt die Teilung der Arbeit, je größer die individuelle Verschiedenheit wird, desto schneller erfolgt auch jene Entwicklung, so daß sich beides gegenseitig bedingt. Wenn wir also auf das Gesamtverhältnis des Geistes zu dem ihm gegebenen Sein sehen, so wird es sich in verschiedenen Zeiten und Räumen auf eine verschiedene Weise gestalten, aber offenbar muß alles zum Vorschein kommen und in die Wirklichkeit treten, was eine Art und Weise des Geistes, sich das äußerliche Sein anzueignen, in irgendeinem Sinne ist, und so wird in der Gesamtheit die ganze Möglichkeit der Naturbeherrschung durch diese Richtung des Geistes geschichtlich werden. Allerdings wird hier wieder alles in den Kalkül aufzunehmen sein, was wir bisher schon von menschlicher Tätigkeit in Betrachtung gezogen haben. Das Kennen alles dessen, was zum äußern Sein gehört, ist freilich die Bedingung zum Beherrschen desselben, aber keineswegs so, daß das letztere erst anfinge, wenn das Erkennen vollendet ist, sondern mit der ersten instinktartigen Bewegung beginnt schon das Beherrschen, und so geht beides miteinander und das eine wird ein Inzitament für das andere. Nach jeder Erweiterung der Erkenntnis entsteht notwendig die Frage, was

daraus für die Herrschaft des Menschen über die Natur folge, und umgekehrt durch den beständigen Impuls zur Naturbeherrschung bekommt das Erkennen einen neuen Anstoß.

Hier ist aber nun zugleich der Ort, uns klar zu machen, was für dieses gegenseitige Verhältnis der rein menschliche Ausdruck ist, und wie wieder die Gegenseitigkeit nach beiden Seiten in eine Einseitigkeit ausschlägt, durch welche jene aufgehoben und die natürliche Richtung verfehlt wird. Es ist nämlich von dem Standpunkt aus, auf dem wir uns befinden, die Ansicht sehr natürlich, alle Naturforschung und Betrachtung sei nur ein Mittel, um die Herrschaft des Menschen über die Natur weiter zu verbreiten und zu begründen, das aber wäre eine Einseitigkeit und
[III, 6, 256] wenn sie überhand nähme und allgemein würde, so müßte dadurch der ursprüngliche Reiz an der erkennenden Funktion verloren gehen und sie ihre Selbständigkeit verlieren. Es würde nicht eher auf dem Gebiet des Erkennens der Natur etwas geschehen, als bis ein Bedürfnis entstände, die Herrschaft über sie zu erweitern, das Bedürfnis aber geht zurück auf den Selbsterhaltungstrieb, und so sieht man, wie diese Einseitigkeit sich selbst straft, da dadurch jene Funktion ihren ursprünglichen Charakter gänzlich verliert. Auf der andern Seite ist es natürlich, daß, je mehr sich ein solches Verhältnis wie dieses gestaltet, diejenigen, in denen das Erkennen dominiert, jene beiden Richtungen verwechseln, indem sie auch die Richtung auf die Naturbeherrschung als unter der Potenz der Selbsterhaltung betrachten, und darum alle Aufgaben, die auf das Beherrschen der Natur ausgehen, als ihrer unwürdig vernachlässigen. Die ungehinderte freie Entwicklung der Selbsttätigkeit in jedem Gesamtleben hängt also von dem Gleichgewicht unter diesen verschiedenen Richtungen ab, wobei natürlich an ein numerisches gar nicht zu denken ist, sondern jedes Gesamtleben muß in seinem Zugleichsein den Entwicklungsprozeß abbilden. Ich meine das so, wir haben es als eine allgemeine Erfahrung zugrunde gelegt, daß der Natur-

beherrschungsprozeß anfängt, in der Indifferenz mit dem Selbsterhaltungstrieb; durch diesen Anfang muß jedes menschliche Leben hindurchgehen, und so ist es natürlich, daß in jedem Gesamtleben die große Masse auf diesem Punkt der Indifferenz stehen bleibt, und der größte Teil hinter dem Durchschnittsmaß, das wir etwa in Beziehung auf den Entwicklungsexponenten annehmen könnten, zurücksteht. Wo aber eine solche Indifferenz vorwaltet, ist noch ein unvollkommener Zustand des Bewußtseins, erst mit der Entwicklung des Erkenntnisprozesses beginnt die Sonderung, erst mit der Reflexion, daß der einzelne an der Beherrschung der Natur nicht um seiner selbst willen teilnimmt, sondern sich seines Anteils an derselben als einer Neigung und eines Talents bewußt wird, schwindet die Indifferenz und die Scheidung realisiert sich in einem komplizierten Leben auf tausendfältige Weise [III, 6, 257] überall da, wo die Entwicklung der Neigung und des Talents unabhängig von dem Selbsterhaltungstriebe sich hervortut. Es ist aber immer auch die Entwicklung des Bewußtseins das sondernde Prinzip in seiner objektiven Form, indem nämlich der Zusammenhang zwischen dem Erkennen und Beherrschen der Natur im Bewußtsein fixiert und als Aufgabe und Regel aufgenommen wird ohne eine Beziehung auf den Selbsterhaltungstrieb.

Wie nun die Entwicklung von differenten Talenten und Neigungen in dieser Richtung auf die Außenwelt mit der Entwicklung der individuellen Differenzen zusammenhängt, kann auf diesem Punkt unmittelbar deutlich gemacht werden. Die Totalität der Beziehungen des Geistes in der Organisation als Seele zu dem gegebenen Sein kann sich nur entwickeln, d. h. sich nach dieser Richtung klar werden und sich in den Einzelwesen in eine Mannigfaltigkeit zerspalten in dem Maße, als ihm das Sein selbst klar geworden ist; andererseits kann ihm das Sein selbst nur klar werden in dem Maße, als sich die Richtung auf die einzelnen Verzweigungen desselben differenziert, weil sie sonst

gar nicht erschöpft werden kann, und so erscheinen also diese beiden Zweige in ihrer unmittelbaren Beziehung als der eigentliche Entwicklungsgrund der individuellen Differenzen, während der Selbsterhaltungstrieb einen solchen an und für sich gar nicht darbietet. Dies folgt nämlich aus dem Obigen. Je mehr jene Tätigkeit der Naturbeherrschung in der Indifferenz mit dem Selbsterhaltungstriebe bleibt, um desto weniger entwickelt sich nicht allein die individuelle Differenz, sondern auch die Differenz in der Naturbeherrschung. Es besteht auf dieser Stufe nur eine Differenz, nämlich nur insofern die dem Menschen gegebene Natur eine andere ist, so daß die Differenz nichts anderes ausdrückt als die Zusammengehörigkeit eines psychischen Verhältnisses zu einer bestimmten Region der Natur. Das ist die allgemeine Formel für alle diejenigen Formen des Gesamtlebens, wo ein einfaches Geschäft für die ganze Masse dasselbe ist, welche nichts anderes
[III, 6, 258] ausdrückt als den Ort, wo die größte Leichtigkeit in der Befriedigung des Selbsterhaltungstriebes gegeben ist. Wie der Waldbewohner nichts anderes tut als jagen, und der Küstenbewohner nichts anderes als fischen, so wird dadurch nur das klimatische Verhältnis dargestellt. Es würde durchaus falsch sein, behaupten zu wollen, daß die Einzelwesen selbst unfähig wären, zusammengesetztere Tätigkeiten auszuüben. Wenn man einen solchen Unterschied macht, wie die Griechen zwischen Hellenen und Barbaren, worunter verstanden wurde der Mangel an Empfänglichkeit für geistige Ausbildung, so ist das Gattungsbewußtsein noch nicht zur völligen Entwicklung gekommen. Aber allerdings deutet das Verharren großer Massen in solchem Zustande auf einen langsamen Entwicklungsexponenten, wo wir dies aber finden, stellt sich das vollkommen entwickelte Gattungsbewußtsein die Aufgabe, durch die geistige Zirkulation, die von den weiter entwickelten Massen ausgeht, die Entwicklung auch dort zu erwecken, wo sie noch nicht ist. Ich glaube, daß es keinen andern Ort gibt, wo wir diese allgemeine Betrachtung, die den

höchsten Schlüssel enthält für die Anschauung des menschlichen Gattungslebens im großen und die eigentliche Formel für die geschichtliche Entwicklung hätten anstellen können, als gerade bei diesem Zweige der Selbsttätigkeit in der Richtung auf die Naturbeherrschung, denn in dieser zeigt sich am deutlichsten, wie weit die Entwicklung gediehen ist, und das ganze Verhältnis wird am allerbestimmtesten klar. Wie wir von Anfang unterscheiden können zwischen menschlichen Massen, in welchen der Entwicklungsexponent gering ist, und anderen, wo er stärker ist, so bleibt die Einseitigkeit oder die Indifferenz zwischen beiden Richtungen, solange sie sich nicht berühren, fest bestehen. In denjenigen Massen, wo die Entwicklung größer ist, bildet sich von selbst jener ganze Prozeß, die Indifferenz hört auf, und es entsteht jenes gegenseitige Verhältnis zwischen dem Prozeß der Naturbeherrschung und dem des Erkennens. Was nun aber weiter entstehen muß, ist, daß beide miteinander in Berührung kommen; dies geht zuweilen von den in die Indifferenz versenkten Massen aus, weil sie durch das Bedürfnis [III, 6, 259] getrieben werden, oder aber von jenen vermöge des gegenseitigen Verhältnisses zwischen Naturbeherrschung und Erkennen, inwiefern dieses nicht allein auf Naturentdeckung, sondern auch auf Menschenentdeckung ausgeht. Dieser Prozeß macht alle Stufen durch, indem er zuerst instinktartig ist und dann sich allmählich zu der klaren Aufgabe gestaltet, alles menschliche Leben in die Zirkulation des geistigen Lebens aufzunehmen. Aber es gibt nichts, woran wir den Fortschritt dieser Entwicklung so deutlich sehen, als in dem Naturbeherrschungsprozeß, den wir im Stocken finden, wo er in der Indifferenz ist mit dem Selbsterhaltungstriebe.

Wir haben die Äußerungen der Selbsttätigkeit in drei Formen geteilt, das Erkennen aber früher auch als eine Form der Selbsttätigkeit aufgeführt, die wir schon einmal, aber von seiten der Rezeptivität betrachtet haben; darüber also noch ein Wort. Wir

sind davon ausgegangen, daß wir zwar den Gegensatz zwischen Empfänglichkeit und Selbsttätigkeit aufstellten als das Leben wesentlich konstituierend, sagten aber zugleich, daß jedes Leben anfange mit dem unentwickelten Gegensatz und daß also die ersten Anfänge der Rezeptivität als Äußerungen der Selbsttätigkeit angesehen werden könnten. Als wir hernach den Übergang machten von der Produktion der Bilder zu der der Begriffe im eigentlichen Denken, so konnten wir das nur beziehen auf Selbsttätigkeit, gegründet auf einem ursprünglichen Verhältnis zwischen dem Geist und dem gegebenen Sein, wobei wir voraussetzten, daß beide ineinander aufgehen müssen. Wenn wir nun das ansehen als das zum Grunde Liegende, was sich aber nun erst in der Tätigkeit des Lebens selbst realisieren muß, so können wir wohl alles, was hierin liegt, zurückführen auf das Sein-wollen, d. h. auf das sich selbst in dieser Aktivität Erhalten-wollen. Wenn wir den Begriff auf diese Erweiterung gebracht haben, so werden wir auf dieselbe Weise zu Werke gehen können, wie wir es immer getan, nur daß sich hier das allgemeinste Verhältnis
[III, 6, 260] darstellt zwischen dem Geist und der Außenwelt. Wir werden alsdann ebenso, wie wir das Einzelleben als das Seele-sein des Geistes betrachtet haben, dies auch zurückführen auf die ursprüngliche Form, in der jene Richtung sich realisieren kann und in welcher jene wesentlichen Hauptzweige der Selbsttätigkeit gegründet sind. Das Seele-sein ist nichts anderes als das Leibhaben, und da dies ein Teil des Außer-uns ist, so ist das das ursprünglichste Besitzergreifen. Indem das die einzige Form ist, unter welcher der Geist seine ursprüngliche Bestimmung erreichen kann, so liegt auch darin das in diesem Zustande Fortbestehen-wollen unter der Form der Seele, aber dieses schließt in sich, daß es der Geist ist, der fortbestehen will. Wenn aber erst vermöge dieser ursprünglichen Bestimmung des Geistes die Seele, und also auch das Einzelwesen wird, so ist das eine Beschränkung, die wieder aufgehoben werden muß, und das Wiederaufheben

dieser Beschränkung, welche in der Vereinzelung liegt, ist die Mitteilung, in welcher der Geist als Gattungsbewußtsein sich seiner Identität bewußt ist. Auf diese Weise erscheint also das Erkennen als allen drei Formen angehörig, und es ist in Beziehung auf einzelne Tätigkeiten fast gleichgeltend, ob wir sie unter diesen oder jenen Hauptzweig subsumieren. Die Richtung auf das Erkennen ist immer Mitteilung vermöge der Identität, alle Differenzen, welche wir auf diesem Gebiet der Entwicklung des Bewußtseins unter der Form des Denkens und also auch des Erkennens finden, sind nur ein größeres oder geringeres Maß von Kraft, durch welches das Einzelwesen das ist, was es ist, und sein Sein in der zeitlichen Entwicklung realisiert. Wenn wir darauf sehen, daß diese Richtung zuerst überwiegend als ein Aufnehmen erscheint und daraus sich die Selbsttätigkeit des Denkens entwickelt, so werden wir sagen, jene ursprüngliche Form ist wesentlich ein Besitzergreifen, indem der Geist sich das Sein aneignet, und dasselbe gilt hernach von der Entwicklung der Denktätigkeit, die wir auch darauf zurückführen können; zugleich aber ist sie auch das Fortbestehen-wollen des Geistes selbst, [III, 6, 261] sofern wir sie als Richtung der Selbsttätigkeit ansehen. Es sind also allerdings verschiedene Gesichtspunkte auf der einen Seite und verschiedene Funktionen auf der andern, aber es ist natürlich, daß wir immer auf die Einheit dessen, was wir abgesondert haben, wieder zurückkommen.

3. Selbsterhaltungstrieb.

Wenn wir die Richtung auf die Selbsterhaltung in ihrem ganzen Umfange fassen wollen, so müssen wir sie zurückführen auf das Seele-sein-wollen des Geistes, obgleich es in der Erscheinung nicht als Wollen vorkommt, sondern immer schon in der zeitlichen Entwicklung des Bewußtseins gegeben ist. Wenn wir es aber in dieser Form betrachten, so liegt darin schon das Verhältnis des persönlichen zu dem Gattungsbewußtsein und

also auch der Selbsterhaltungstrieb der Gattung. Betrachten wir das ganze in diesem Umfange, so werden wir alles vorige darunter subsumieren können; denn das einzelne kann nur fortdauern vermöge des beständigen Besitzergreifens der Welt und der immerwährenden Mitteilung. Hieraus sehen wir zunächst, wie es offenbar eine beschränkte Ansicht wäre, wenn man den Selbsterhaltungstrieb nur auf die eine Seite bezöge, daß der Mensch bestrebt ist, sich im Besitz der Außenwelt zu erhalten und sich anzueignen, was zu seinem Fortbestehen gehört, da der Mensch nicht fortbesteht ohne die Selbstmitteilung. Nehmen wir aber beides zusammen, so bleibt wieder die Frage übrig, als was will das Einzelwesen Besitz ergreifen und als was sich kundgeben, und da kommen wir wieder zurück auf den Geist, und zwar in den beiden Richtungen auf das Erkennen und die Kunst. Nur in beiden zusammengenommen werden wir das eigentlich Geistige des Fortbestehens finden und also auch sagen, der Selbsterhaltungstrieb bestehe in der Richtung auf die Beharrlichkeit dieser Formen der Selbsttätigkeit.

Hier entsteht uns nun ein Gegensatz, den wir vorher nicht
[III, 6, 262] so allgemein ins Auge fassen konnten, den wir hier aber notwendig aufstellen müssen, wenn wir zu einer Klarheit kommen wollen, ohnerachtet er so erstaunlich viel gegen sich hat, daß man glaubt, ihn gleich wieder aufheben zu müssen. Das ist der Gegensatz zwischen Zweck und Mittel. Wenn wir rein auf diese wesentlichen Funktionen des Geistes sehen, so erscheint uns z. B. alles Besitzergreifen in der Außenwelt, diese große Masse menschlicher Tätigkeit, nur als Mittel, es ist nur der Apparat auf der einen Seite, um das geistige Sein ungestört von den nachteiligen Affektionen der Außenwelt zu erhalten, auf der andern Seite, um sich selbst auf die vollkommenste Weise kund zu geben, und ebenso um das Sein als Bewußtes in sich aufzunehmen. Wenn wir nun in einer großen zusammengehörigen Masse menschlichen Lebens einen hohen Grad von Tätigkeit in jener Richtung auf

das Besitzergreifen finden, aber eine Dürftigkeit in dem Gebiet der Kunst und des Erkennens, so erscheint uns das als ein Mißverhältnis, und wir begreifen es nur in diesem Gegensatz, indem wir sagen, der Zweck ist zurückgedrängt und untergegangen unter dem Mittel. Wenn wir ein Gegenstück zu jenem Falle betrachten, nämlich ein Gesamtleben in einer sehr dürftigen Natur, so finden wir es natürlich, daß der Mensch alle seine Kräfte aufbietet, um sich die Mittel zu seinem Fortbestehen herbeizuschaffen, wobei nur eine dürftige Entwicklung des geistigen Lebens zustande kommen kann. Hier können wir uns denken, daß sich der Mensch gedrückt fühlen müsse von diesem Bewußtsein, durch so große Anstrengungen doch nur so wenig realisieren zu können, während wir in dem andern Fall uns vorstellen werden, daß der Mensch mit sich selbst in einem beständigen Widerspruch stehen müsse, weil er sich in den Mitteln verliert, die doch die gewollten nicht sind. Daß jenes nicht der Fall ist, sondern der Mensch in einer dürftigen Natur sich bei den vorhandenen Mitteln beruhigt, begreifen wir natürlich daraus, daß das Bewußtsein noch nicht hinreichend entwickelt ist. Es kommt auf dieser Stufe nicht zu dem Wissen um den eigentlichen Beruf des Geistes, sondern er ist in die Bedürfnisse des Organismus versenkt und so erklärt [III, 6, 263] sich dies leicht, solange solche Massen völlig abgeschlossen in sich verharren. Treten sie aber in Berührung mit höher entwickelten, so entsteht ein Verlangen, diesen Fortschritt ebenfalls zu machen, und ein Mißbehagen an dem bisherigen Zustande. Es gibt also für eine solche Masse kein anderes Mittel, um zu einer höheren geistigen Entwicklung zu gelangen als die Zirkulation mit höher entwickelten Massen. Wie sollen wir aber das andere denken? Wenn wir Menschenmassen finden, die zu einer großen Entwicklung in der Herrschaft über die Natur gelangt sind, sich aber darin so versenken, daß von dem eigentlich geistigen Leben in der Kunst und im Erkennen wenig oder nichts zum Vorschein kommt, wie sollen wir uns erklären, daß der Geist bei

einer solchen Masse von Tätigkeit doch so ganz in den Mitteln versenkt bleibt? Wir finden unmittelbar in dem, was wir zugrunde gelegt haben, nur einen Punkt, das Verhältnis des persönlichen und des Gattungsbewußtseins. Inwiefern nämlich die Denktätigkeit in ihrer Identität mit der Sprache nur mit der Entwicklung des Gattungsbewußtseins bestehen kann und das eine ein Maß für das andere ist, so kann das Besitzergreifen sich sehr entwickeln lediglich in Beziehung auf das persönliche Bewußtsein, und dann ist es erklärlich, wie dabei die Richtung auf das Wissen und die Kunst zurückbleibt. Wir finden also hier ebenso eine Langsamkeit in der Entwicklung wie dort, nur daß die Beziehung eine andere ist; dort hat sie ihren Grund in der Stellung des Geistes zu der umgebenden Natur, hier hat sie einen innern Grund in der geringern Dignität des Geistes, indem die Richtung so unverhältnismäßig und einseitig auf die Natur geht und die auf das geistige Leben zurückgedrängt ist, was daher stammt, daß das Gattungsbewußtsein nicht gleichmäßig entwickelt ist. Aber hier werden wir eine solche Korrektion nicht finden, wie dort, von der wir wissen, daß sie aus dem geistigen Wesen im ganzen hervorgeht, indem die Zirkulation daraus entsteht, daß von dem vollkommneren Entwicklungszustande aus das Mensch-
[III, 6, 264] liche aufgesucht wird, um den Geist zum Bewußtsein der Totalität seines Seins auf der Erde zu bringen. Dennoch werden wir auch hier ebenso ein Analoges annehmen müssen. Denken wir den Geist überwiegend unter der Form des Gattungsbewußtseins, so muß er eine Richtung darauf haben, überall in den Persönlichkeiten das Gattungsbewußtsein zur Entwicklung zu bringen. Das ist die eigentlich sittliche Richtung, und wo dies fehlt, ist die sittliche Richtung zurückgedrängt, und so entsteht also auch hier von dem Punkte aus, wo sie in höherem Grade entwickelt ist, eine Zirkulation, wodurch jene Langsamkeit aufgehoben werden kann.

Dies schließt nun eine Betrachtung auf, die ich hier nur

im allgemeinen angeben will. Wenn wir immer schon darauf geführt sind, die Differenzen in der geistigen Entwicklung anzuerkennen, und ein Minimum und Maximum, zwischen welchen die Differenzen schweben, diese aber auf keine andere Weise aufgehoben werden können als durch die Zirkulation, so werden wir es als etwas dem Geiste Wesentliches setzen müssen, daß überall durch diese Zirkulation die Differenzen vermindert werden sollen, und wo wir dieselben noch sehr hervorragend finden, da müssen wir einen Mangel in dieser Hinsicht annehmen. Wo diese Richtung ist, da muß auch eine solche Zirkulation entstehen, daß die Differenzen, welche aus dem Verhältnis des Geistes zu einer dürftigen Natur hervorgehen, möglichst aufgehoben werden, damit der Geist auch in dieser nachteiligen Lage an dem höheren Entwicklungsgrade teilnehme. Aber dies kann nur durch Mitteilung geschehen von jener höheren sittlichen Richtung aus, die aber nichts anderes ist als das vollkommene Sich-selbst-verstehen in dem Selbsterhaltungstriebe des Geistes, weil dies nur in dem richtigen Verhältnis des persönlichen und Gattungsbewußtseins zum Vorschein kommt.

Die Art, wie ich bisher den Begriff des Selbsterhaltungstriebes gefaßt und in seinen Hauptmomenten dargelegt habe, schließt in sich, daß hier nicht etwas Einzelnes und Besonderes ist, sondern daß wir alles in der Zusammengehörigkeit das geistige Leben Konstituierende zusammenfassen müssen in Beziehung [III, 6, 265] darauf, daß die Fortdauer desselben vom Subjekt ausgeht. Befaßt man nur das leibliche Bestehen darunter, so gibt das eine Masse von Verwirrungen. Wenn man dies als einen Trieb ansieht, so kommt man dazu, alles andere als Mittel anzusehen. Diese Ansicht findet zwar Vorschub in dem bürgerlichen Leben und in der Maxime derer, die es leiten, indem sie das, was den Leib befriedigt, als Reizmittel gebrauchen, um die übrigen geistigen Funktionen zu entwickeln und in lebhaftem Schwunge zu erhalten, es kann aber nur da geschehen und Erfolg haben, wo es in dem

Volke einen Kampf gibt gegen die Naturbedingungen oder ein solcher durch künstliche Genüsse hervorgerufen wird. Fragt man aber, worauf dies beruht, daß man sich solcher Reizmittel bedient, so liegt es darin, daß der Exponent in der Entwicklung der höheren geistigen Funktionen zu gering ist und einer Verstärkung bedarf. Von dieser Seite gibt es andere Mittel, die jenen das Gleichgewicht halten, indem durch die größere Einwirkung der weiter Geförderten auf die Geringeren ein geistiges Reizmittel ausgeübt wird. So haben wir keine Ursache anzunehmen, daß jenes erste Verfahren mehr in der Natur der Sache gegründet sei als das andere.

Es entsteht ferner aus dieser Behandlung des Gegenstandes noch ein anderes Resultat; es geschieht nämlich gar zu leicht, daß man den physischen Selbsterhaltungstrieb als den Sitz der Freiheit ansieht, und alles andere weniger in diesem begründet findet, sondern das Höhere von vornherein weit mehr als einem Calculus unterworfen betrachtet, weil man glaubt, sie auf eine bestimmte Art und Weise steigern zu können. Aber hiergegen finden wir eine entgegengesetzte Instanz in den Zuständen, die in der großen Masse unter den kultivierten Völkern vorkommen, nämlich auch eine Steigerung dieses physischen Selbsterhaltungstriebes, die durch künstliche Mittel ursprünglich erregt und erhalten wird. Wenn sich das auch auf diese Weise erhaltungsfähig zeigt, so verschwindet wenigstens die Unterscheidung, daß irgend-
[III, 6, 266] eine Funktion der Selbsttätigkeit durch den Zusammenhang des Gesamtlebens könne erhöht werden, und daß sie doch ebenso ursprünglich sein könne wie eine andere, auf die man sie bezieht.

Wenn wir also diese Einseitigkeit ganz verlassen und sagen, wir haben unter dieser Rubrik nichts anderes aufzustellen, als nur die Lebenseinheit in allen verschiedenen Funktionen, wie sie in der freien Selbsttätigkeit des Subjekts ihrer Fortdauer nach begründet ist, so gehen wir also zurück auf den Anfang der Existenz des Einzelwesens. Dieser ist nun natürlich als unab-

hängig von jenem Triebe zu setzen, sobald aber das Dasein angefangen hat, ist auch das Subjekt gleich unter diesem Gesichtspunkt des Fortbestehen-wollens zu betrachten und die ganze Art, wie die Lebensfunktionen sich entwickeln, ist nur eine Aussage darüber, als was das Einzelwesen fortbestehen will. Alles, was wir schon bemerkt haben als Ungleichheit in der Richtung entweder gleichmäßig auf alle Funktionen oder überwiegend auf die eine und die andere, ist durchaus nichts anderes als ein Ausdruck der Art, wie das Einzelwesen fortbestehen will, und wenn wir uns denken, wir könnten ein einzelnes Leben ganz verfolgen, so daß wir von jedem Moment den äußern Koeffizienten kennten, so werden wir als den inneren nichts anderes herausbringen, und die allgemeine Formel für die Eigentümlichkeit des Einzelwesens ist dann das Verhältnis zwischen den verschiedenen Lebensfunktionen in Beziehung auf die Gesamtheit der Gegenstände, wie es sich in ihm gestaltet. Denken wir uns nun den Selbsterhaltungstrieb in diesem Sinne beginnend mit dem Anfang des Daseins und in seiner ganzen Entwicklung auf diese Formel zurückkommend, so muß diese Formel auch schon im Anfange gewesen sein, denn sonst müßten wir annehmen, daß sie sich rein aus dem Einzelwesen entwickelte, und zwar zu einer Zeit und auf einer Stufe des Daseins, wo sie auf der einen Seite freie Selbsttätigkeit sein müßte, auf der andern aber völlig bewußtlos und zufällig, weil der Mensch gar nicht kennt, worauf er sich richtet. Es kommt alsdann auf die Frage an, die doch eigentlich durch den Ausdruck Selbsterhaltungstrieb schon beant- [III, 6, 267]
wortet ist, inwiefern das zusammen bestehen könne, daß die Selbsttätigkeit eine freie ist, und doch die ganze Formel der Entwicklung schon in dem Anfang des einzelnen Daseins angelegt ist. Das ist der alte Streit über diese Sache, auf den wir hier ganz notwendig zurückkommen. Fassen wir das Selbst in einem weiteren Sinne, so liegt in dem Ausdruck allerdings gar keine Antwort auf diese Frage, sondern sie bleibt hinausgesetzt; aber

es würde doch nur ein Hin- und Herschieben der Frage sein, wogegen die Art der Fassung, die ich von Anfang an bei dem Ausdruck vorausgesetzt habe, mit allem bisherigen so übereinstimmt, daß uns keine andere natürlich sein kann als diese. Die Frage, inwiefern beides zusammen bestehen könne, würden wir vielleicht gar nicht aufgeworfen haben, und wir hätten in unserer Entwicklung ruhig fortgehen und die Selbsterhaltung so weiter verfolgen können, ohne daß uns ein Bedenken darüber gekommen wäre; aber da wir den Streit nun einmal finden, so weiß ich auch keine andere Art als, da uns diese natürlich ist zu fragen, inwiefern die entgegengesetzte Ansicht möglich sei. Hier gibt es nun freilich mancherlei Arten, die Frage zu stellen. Zuerst wollen wir annehmen, es werde geleugnet, daß in den ersten Anfängen des Daseins schon irgendein Verhältnis der geistigen Funktionen prädeterminiert sei, sondern jeder Mensch könne, wenn er geboren ist, noch alles werden, und wir fragen nun, wie das geschehen kann, daß er ebensogut das eine wie das andere werden soll, so ist zweierlei möglich, entweder das Bestimmtwerden steht unter der Potenz der äußern Einwirkung, so daß ich sage, wenn ich denselben Menschen unter verschiedene Einflüsse stelle, so wird er ein anderer. Wird das im ganzen Umfange behauptet, so wird geleugnet, daß die Art und Weise der Entwicklung von der Selbsttätigkeit abhängt, die Selbsttätigkeit erscheint vielmehr selbst als ein Produkt des äußeren Faktors, d. h. ursprünglich als Null. Andererseits wird vorausgesetzt, daß ursprünglich gar nichts Bestimmtes in dem Menschen angelegt sei, aber die Ent-
[III,6, 268] wicklung einer Bestimmtheit gehe von seiner Selbsttätigkeit aus und sei etwas Willkürliches, so daß derselbe Mensch in denselben Umgebungen ebensogut der eine wie der andere werden könne. Das sind die beiden Fälle, die stattfinden, wenn unsre Voraussetzung aufgehoben wird, ich behaupte aber, daß weder das eine noch das andere aufgestellt werden kann. Ich will mit dem letzten anfangen. Wir wollen zugeben, daß der einzelne sich seine Lebens-

richtung auf eine rein willkürliche Weise bestimmt, so sage ich zuerst, wenn das eine wirkliche Willensbestimmung im engeren Sinne des Wortes sein soll, so kann sie offenbar nur in eine solche Zeit fallen, wo der Mensch nicht mehr der Unbestimmte ist wie im Anfange, sondern wo er schon etwas geworden ist. Wenn wir nun also sagen, hier gibt es zweierlei, entweder seine Willensbestimmung ist nur die Bestätigung dessen, was er schon geworden ist, und wir nehmen einen Zusammenhang an, so heben wir den Satz auf. Wir müssen also vielmehr sagen, diese Willensbestimmung kann eine Bestätigung sein, aber auch ebensogut eine Aufhebung, und ob sie das eine oder das andere ist, ist etwas rein Willkürliches. Nun ist freilich das Willkürliche ein Ausdruck, der einem immer wieder entwischt, denn er hat eigentlich die Tendenz, etwas zu sagen, was unbestimmt ist. Aber wir wollen einmal diese Gleichgültigkeit gegen die Aufhebung oder die Bestätigung dessen, was geworden ist, setzen, so ist es doch in Beziehung auf den Kraftaufwand, der dazu gehört, nicht gleichgültig, sondern die bestätigende Willensbestimmung ist viel leichter als die aufhebende. Wenn wir aber diese Gleichgültigkeit setzen wollen, müssen wir sie auch in jedem Moment setzen; so gut er heute sie bestätigt hat, so gut kann er sie morgen aufheben, d. h. in der ganzen Kontinuität des Daseins betrachtet, erscheint uns das Einzelwesen als etwas schlechthin Zufälliges. Denn was für den einzelnen reine Willkür ist, ist für alle andern zufällig, d. h. es ist durchaus kein Grund zu behaupten, daß der Mensch morgen noch derselbe sei wie heute, aber auch kein Grund, es zu leugnen. Daß nun eigentlich niemand von dieser Voraussetzung aus handelt, ist ganz klar, denn wir handeln [III, 6, 269] immer so, daß wir glauben, auf die Menschen in gewissem Sinne rechnen zu können, und so leugnen wir jene Voraussetzung. Nun hat aber keiner einen andern Maßstab für sich selbst als für andere, wenn also jeder von dieser Voraussetzung der Konsequenz aus handelt, so muß er sie auch bei sich selbst voraus-

setzen und kann nicht behaupten, daß es in jedem Augenblick in seiner Willkür stehe, sich zu diesem oder jenem zu machen. Wir wollen nun die zweite Voraussetzung betrachten, die Bestimmtheit des Menschen unter den äußern Einfüssen, so daß man sagt, es ist völlig gleichgültig, ob ich dieses oder jenes Subjekt auf diesen Punkt stelle, beide müssen dieselben werden. Das ist die Voraussetzung der ursprünglichen Gleichheit aller, bezogen auf die Formel, daß die Bestimmtheit abhängt von den äußern Einflüssen. Dabei tritt die Spontaneität ganz hinter der Rezeptivität zurück. Nun aber haben wir gesehen, daß beide sich gar nicht voneinander trennen lassen; darin liegt, daß, wenn ich mir zwei Subjekte beim ersten Anfang des Daseins völlig gleich denke, ich auch sagen muß, die Gleichheit ist nicht ein unbestimmtes Etwas, daß in dem Subjekte alles Menschliche möglich sei, sondern es ist die Auffassungsweise auch schon bestimmt, und wenn ich nun sage, diese ist auch eine Wirkung der äußern Einfüsse, so ist da eine vollständige Passivität in dem Menschen gesetzt, d. h. das Leben ist dann ein bloßer Mechanismus. Wenn aber umgekehrt gesagt wird, die Auffassungsweise ist etwas im Subjekt und nicht ein reines Produkt der äußeren Einflüsse, so muß ich die Voraussetzung wieder aufheben. Entweder also müssen wir einen völligen Mechanismus setzen oder die Voraussetzung hebt sich selbst auf. Nun aber soll das doch zusammen bestehen mit dem Leben und so müßte das Leben selbst ein Mechanismus sein und zwar so, daß die innere Seite desselben bei allen dieselbe wäre. Wo fangen aber nun die Differenzen an? Offenbar schon im Organismus selbst; dieser hat auch schon seine Seite, wo er für das psychische Subjekt ein äußeres ist. Damit kommt heraus, daß es allerdings eine Freiheit gibt, daß
[III, 6, 270] diese aber den Organismus zu ihrem Sitz hat, während das Psychische das Mechanische ist. Diese Voraussetzung widerstreitet wieder so ganz der Art, wie wir die Menschen behandeln, daß man ebenso sagen kann wie vorher, da keiner einen andern

Menschen so behandelt, so kann auch keiner das als den Ausdruck seines Selbstbewußtseins aufstellen.

Nun aber läßt sich die Sache auch so fassen, daß unsre Grundvoraussetzung nicht aufgehoben wird. Es soll zugegeben werden, daß in jedem Menschen von Anfang an etwas Bestimmtes angelegt ist, aber dies Bestimmte wird in der weiteren Entwicklung des Lebens aufgehoben und die Freiheit besteht eben darin, daß es aufgehoben wird. Dies ist aber nur die eine Seite, denn das Aufgehobensein kann auch die Wirkung der Welt sein, und das sind die beiden korrespondierenden Formeln. Wenn wir nun von der Voraussetzung ausgehen, daß etwas Bestimmtes in dem Menschen angelegt ist, und es zeigt sich nur soviel Freiheit, daß er das von der Natur Angelegte durch seine Selbstbestimmung wieder aufhebt, so kommen wir wieder auf den Punkt, daß das ein gedachtes Wollen sein muß, welches nur in einen späteren Lebensmoment fallen kann. Mögen wir aber auch diesen Punkt noch so nahe an den Anfang des Lebens rücken, so ist von dieser Zeit an das Bewußtsein ein beständiges Nichtwollen dessen, was man ist, und ein beständiger Kampf, bis das von der Natur Angelegte völlig aufgehoben ist. Man fängt also an mit einem ursprünglichen Widerspruche des Willens gegen das Gewordene und die eigentliche Freiheit wäre das Mißfallen an sich selbst, welches durch das ganze Leben hindurchgehen müßte. Dies Mißfallen dürfen wir aber keineswegs verwechseln mit dem moralischen, wovon wir schon oben gesprochen haben, es wäre ein Mißfallen, das nur auf die Naturanlage ginge. Nun aber ist das ebenfalls in Widerstreit mit der Art, wie wir die Menschen beständig behandeln, weil wir sie immer in der Zustimmung dessen finden, was sie sind, und es wird niemals in der Erfahrung nachgewiesen werden können, daß einer nicht sein will, was er ist. Wo es sich findet, ist es immer nur eine momentane [III, 6, 271]
Täuschung und das kann also nicht Ausdruck des Selbstbewußtseins sein.

Wenn man die Entwicklung des einzelnen Lebens betrachtet, so gibt es darin allerdings häufig überraschende Wendepunkte, wo die Neigung plötzlich wechselt und der Selbsterhaltungstrieb eine ganz andere Richtung nimmt, so daß dies unserer Annahme zu widersprechen scheint. Aber einmal kommen solche Beispiele nur in solchen Gesamtheiten vor, wo die Entwicklung selbst schon eine mannigfaltige und verwickelte ist. Erwägt man dies, so hat jene Erscheinung gar nichts Wunderbares. Wenn nämlich eine Richtung sehr begünstigt ist, und der innere Koeffizient der Entwicklung eine Zeitlang unterdrückt von dem äußeren, so befreit er sich hernach wieder, und die innerlich angelegte Richtung macht sich plötzlich um so stärker geltend. Dies gehört sozusagen zu der Elastizität des Selbsterhaltungstriebes, ohne welche die Konstanz desselben bei den äußeren Einwirkungen sich gar nicht denken ließe.

Wenn wir nun aber den Selbsterhaltungstrieb in seiner Stärke betrachten, so finden wir da auch einen großen Spielraum und eine fast ungeheure Differenz, und diese ist so kompliziert, daß es schwer ist, sie zu einer Übersicht zu bringen und sich ein richtiges Bild davon zu verschaffen. Es gibt auf der einen Seite eine in der ganzen Erscheinung sich offenbarende Gleichgültigkeit gegen das Leben, auf der andern eine Anhänglichkeit daran, die außer allem Verhältnis steht zu dem, was sie bis auf einen gewissen Punkt reizen könnte, und die sich zeigt durch eine Todesfurcht bei Gelegenheiten, wo die Wahrscheinlichkeit des Lebensverlustes nur ein Minimum ist. Und doch bilden diese Anhänglichkeit und jene Gleichgültigkeit gar nicht einmal die Extreme, sondern wir haben auf der andern Seite einen ebensolchen Raum zu durchlaufen, bis wir zu dem Punkt kommen eines freiwilligen Fahrenlassens des Lebens. Da erscheint der Selbsterhaltungstrieb als Null und nicht nur als Null, sondern als
[III, 6, 272] Minus, als Übergang zu dem Entgegengesetzten. Allein auf allen diesen Punkten selbst ist die Differenz wieder so groß, daß sie

sich gar nicht als Einheiten auffassen lassen, und dasselbe gilt offenbar auch von allem, was dazwischen liegt. Die richtige Ansicht ist dadurch vermittelt, daß wir auf das Verhältnis zwischen dem persönlichen Selbstbewußtsein und dem Gattungsbewußtsein sehen. Ich will nur zuerst den Punkt, den wir als Gleichgültigkeit gegen das Leben bezeichnet haben, in Betrachtung ziehen, und zwar eine Manifestation derselben. So findet Gleichgültigkeit statt, wenn eine Gefahr keinen Einfluß hat auf die Willensbestimmung. Sie kann einerseits begründet sein in einem bloßen Mangel an Beweglichkeit des Vorstellungsvermögens, so daß man, in einer gewissen Richtung begriffen, das zur Seite Liegende gar nicht beachtet. Alsdann ist ein eigentliches Wissen um die Gefahr gar nicht vorhanden; fragen wir aber, woher dies kommt, so werden wir sagen, wenn wir einen andern daneben stellen, in dem der Selbsterhaltungstrieb stärker ist, so ist in diesem das Wissen vorhanden, und wenn es in jenem fehlt, so rührt es nur daher, weil der Trieb zu schwach ist. Es kann aber andererseits auch sein, daß nicht die Schwäche des Selbsterhaltungstriebes der Grund der Gleichgültigkeit ist, sondern nur, daß der Gegensatz zwischen den beiden Momenten desselben, dem, was sich rein auf das Einzelwesen bezieht, und dem, was sich auf das ganze bezieht, noch nicht entwickelt ist; dann ist es indifferent, wie dasselbe sich darstellt, bald nur unter der Beziehung des Einzelwesens, bald nur unter der Beziehung des Gesamtlebens, und wo das letzte nicht affiziert ist, kann auch das erste nicht auftreten. Es gibt eine Menge von Entwicklungsstufen, allerdings nur niedere, wo man die Tapferkeit einzelner nicht höher anschlagen kann als so. Sie sind in einem Gesamtleben begriffen, und sobald dieses in Gefahr kommt, so reagieren sie dagegen, da aber der Gegensatz nicht entwickelt ist, so ist es leicht, daß die Beziehung auf das Einzelwesen zurücktritt. Daher nimmt jenes so häufig das Ansehen des Instinktartigen an, die eingeschlagene Bahn zur Erreichung des Zwecks für das Gesamt- [III, 6, 273]

leben ist mit einer leidenschaftlichen Aufregung verbunden und darin zeigt sich der Selbsterhaltungstrieb, aber nur in Beziehung auf das Gesamtleben. Ist der Gegensatz schon entwickelt, so entsteht eine Überlegung und ein Kampf, und da wird die Tapferkeit eine bewußte Unterordnung des einzelnen unter das Gesamtleben. Auf jener Stufe ist diese nur instinktartig, daher auch häufig beides verwechselt wird. Denken wir uns denselben psychischen Zustand, aber den einzelnen in einer Richtung auf sich selbst begriffen, so entwickelt sich dann das nicht, was eine Beziehung auf das Gesamtleben hätte. Daher ist es schon eine andere Stufe, wenn in einem solchen Falle auf die Gesamtheit Bezug genommen wird und etwa ein Ehrtrieb sich geltend macht, dadurch angeregt, daß das Gesamtgefühl sich beeinträchtigt findet, wenn der einzelne zuviel auf sein eignes Leben Rücksicht nimmt. Eine solche Berücksichtigung des Gesamtgefühls und des Gesamturteils ist immer schon eine konstante Unterordnung des persönlichen unter das Gesamtleben und also eine höhere Stufe.

Wenn wir nun weiter gehen und uns den entwickelten Gegensatz denken und daraus einen Streit entstehend zwischen den verschiedenen Interessen des persönlichen und des Gesamtlebens, diesen aber mit Leichtigkeit entschieden, so gewinnt die Unterordnung des einzelnen schon eine ethischere Gestalt. Was wir also zunächst zum Gegenstande unserer Betrachtung machen müssen, ist dieser Streit. Dieser findet sich nun überall, wo die Erhaltung und Förderung des Gesamtlebens Anstrengungen erfordert, welche mit Gefahren für das Einzelleben verbunden sind. Die Möglichkeit solcher finden wir überall in den allerfriedlichsten Verhältnissen und in den allereinfachsten Beschäftigungen. Wo diese fern liegen und dennoch ins Bewußtsein aufgenommen werden, finden wir eine vorherrschende Richtung auf das persönliche Einzelleben. Wenn die Aufmerksamkeit auf das geheftet bliebe, was zur Lösung der Aufgabe dient, so würde jene Kom-
[III,6, 274] bination in dem Maße, als sie entfernt ist, gar nicht gemacht

werden. Man muß hier immer ein Negatives und ein Positives als miteinander verbunden ansehen, eine Hemmung in dem Eifer für das, was geschehen soll, verursacht durch die Einwirkung des Persönlichen. Je leichter sich jemand Gefahren einbildet oder jede Möglichkeit derselben ins Bewußtsein aufnimmt, selbst wenn er sich dadurch in seinen Handlungen nicht bestimmen läßt, sondern das Bewußtsein beherrscht, desto mehr findet schon ein Übergewicht des Persönlichen statt, je weniger aber es beherrscht wird und diese Herrschaft sich geltend machen kann, desto stärker tritt das Persönliche hervor. Indem wir aber in der Entwicklung des Gegensatzes das Übergewicht des Gattungsbewußtseins über das Persönliche für den natürlichen Zustand halten, so erkennen wir in jenem Falle einen Mangel und eine Verkehrtheit des psychischen Zustandes.

Nun aber wollen wir noch etwas höher hinaufgehen. Wenn wir uns denken die Richtung, in welcher sich der einzelne bewegen soll, angegeben von dem Gesamtgefühl und Gesamturteil, also ihn schon von diesem stark genug affiziert, um das persönliche Moment unterzuordnen, so ist das die eine Seite, gehen wir aber noch weiter, so werden wir sagen müssen, daß die Richtung einer Gesamtheit doch wieder durch einzelne bestimmt wird und aus den einzelnen hervorgehen muß. Wenn nun ein solcher in dem Moment, wo er der Gesamtheit einen Impuls geben, und wo das, was erst in ihm ist, sich von ihm aus verbreiten soll, in Gefahr gerät, so ist das ein ganz anderer Fall, wo das höhere Moment der Selbsterhaltung von weit größerer Kraft ist, weil hier der Impuls, der der Gesamtheit gegeben werden soll, erst in der Person allein liegt. Je größer nun die Gefahr ist, die der einzelne dabei leidet, um desto größer muß der Wert sein, den das Einzelwesen für die Gesamtheit gewinnt. Aber ebenso auf der andern Seite, wenn die Bedeutung des einzelnen für das Gesamtleben nur eine eingebildete ist, oder wenn einer, ohne daß eine wirkliche Gefahr für das Gesamtleben da ist, mit dem [III,6, 275]

Preisgeben seiner persönlichen Existenz Ostentation treibt, so ist das das entgegengesetzte Verhältnis, wo nur das Persönliche wirksam ist, indem der einzelne seine Befriedigung sucht in dem Urteil der Gesamtheit. Da ist freilich immer ein krankhafter Zustand in der Gesamtheit mit beigemischt, wenn sie auf die Nichtigkeit des einzelnen Lebens den ganzen Wert legt, ohne daß ein Preis für die Gefahr da wäre. Der scheinbare Wert liegt darin, daß man denkt, wenn einer schon um nichts sein Leben in Gefahr bringt, um wieviel mehr wird er es tun, wenn es nötig ist. Das aber ist ein falscher Schluß; denn wenn das Gesamtleben in keiner besondern Agitation ist, so erregt der einzelne die Aufmerksamkeit leicht und er erreicht seinen Zweck; ist aber eine große Gefahr für das Gesamtleben, so wird die Aufmerksamkeit nicht auf den einzelnen gerichtet, und da hört der Impuls auf und er wird sein Leben nicht daran wagen.

Alle diese Beispiele werden genügen, um zu zeigen, daß alles auf ein verschiedenes Verhältnis der beiden Seiten des Selbsterhaltungstriebs zurückzuführen ist. Aber ganz anders erscheint es, wenn davon die Rede ist, dem Leben durch eine freie Handlung ein Ende zu machen. Es ist bekannt, daß der Selbstmord immer noch ein Problem ist für unser Gebiet. Denn wenn auf dem Selbsterhaltungstrieb das Fortleben beruht, und wir ihn also als einen konstanten Grund ansehen müssen, so ist nicht zu begreifen, wie er fortfallen könnte. In allen vorigen Fällen handelte es sich nur um den Sieg der einen oder der andern Seite des Selbsterhaltungstriebes, hier aber muß er ganz aufgehoben und nicht bloß auf das Null der Gleichgültigkeit reduziert sein, sondern er muß wirklich in das Minus übergehen. Wir werden daher im voraus anerkennen, soweit es aus dem Zusammenhange der bisherigen Entwicklung folgt, daß diese Umkehrung des Selbsterhaltungstriebes in sein Gegenteil nicht als ein natürlicher Zustand angesehen werden kann. Es gibt allerdings einzelne Fälle, wo man die Handlung ganz aus dem

Gesichtspunkte betrachten kann, den wir aufgestellt haben. Wie [III,6, 276] oft der einzelne sein Leben in Gefahr begeben muß zur Erreichung des Zweckes der Gesamtheit, so kann auch der Fall eintreten, daß der einzelne seinem Leben ein Ende machen muß, damit der Zweck der Gesamtheit erreicht werde. Es wird zwar immer schwer sein, in einem einzelnen Falle nachzuweisen, daß das Ende des Lebens des einzelnen für die Erhaltung der Gesamtheit unbedingt notwendig sei, aber darum handelt es sich hier nicht; tritt der Fall wirklich ein, so ist die Handlung auch ein Sieg des Selbsterhaltungstriebes, der auf die Gesamtheit geht, über den persönlichen. Nehmen wir aber dies hinweg, so daß keine Kollision stattfindet zwischen den beiden Elementen der Selbsterhaltung, und es tritt doch eine Richtung auf die Beendigung des Lebens ein, so ist der Selbsterhaltungstrieb in ein Minus übergegangen, und das ist so schwer zu begreifen, daß es immer noch ein Problem ist, und die Meinungen darüber verschieden sind sowohl in ethischer als in psychologischer Hinsicht.

Nach dem vorigen würden wir einen wesentlichen Unterschied machen können zwischen den Fällen, wo der Selbstmord eintritt im Zusammenhange mit dem Selbsterhaltungstrieb, insofern das Gattungsbewußtsein das Motiv ist, denn da ist der Selbsterhaltungstrieb selbst nicht aufgehoben, sondern nur ein Moment desselben, und zwischen den andern, wo auf dem Gebiete des persönlichen der Selbsterhaltungstrieb wirklich aufgehoben ist. Wenn man in Beziehung auf die Fälle der letzteren Art die Behauptung aufstellt, daß solche Handlungen nur in einem Zustande krankhafter Zerrüttung vor sich gehen können, so wäre die ganze Sache nicht mehr rätselhaft. In dem ersteren Falle würden wir eine Gradation des ganz gewöhnlichen annehmen, daß der einzelne sich in Lebensgefahr begibt für das Gesamtleben, das sich dann bis zur freiwilligen Verzichtleistung auf das Leben steigert, in dem anderen Falle wäre es kein krankhafter Zustand. Aber diese Annahme einer krankhaften Zerrüttung will

sich nicht überall rechtfertigen lassen, und die Art, wie man
[III,6, 277] dann seine Zuflucht nimmt zu der Annahme eines momentanen, schlechthin vorübergehenden Wahnsinns, ist eine bloße Hypothese, die sich niemals erfahrungsmäßig nachweisen läßt.

Wir müssen hiermit eine Betrachtung verbinden, die auf den ersten Anblick sehr entfernt scheint, aber doch in einem sehr genauen Zusammenhange steht. Wir finden nämlich fast überall Vorstellungen entwickelt von der Fortdauer des persönlichen Einzelwesens nach dem Tode. Es fragt sich, wie wir diese anzusehen haben in ihrer Allgemeinheit, und worin sie ihren Grund haben? So wie wir die Sache in diesen Zusammenhang stellen, so liegt die Antwort sehr nahe, daß sie ihren Ursprung haben in dem Selbsterhaltungstriebe, wobei die Tendenz entsteht, den Unterschied zwischen dem letzten Moment und den früheren aufzuheben. Wenn wir die meisten dieser Vorstellungen, denen nicht anderweitige religiöse zum Grunde liegen, ihrem Gehalt nach betrachten, so finden wir größtenteils, daß das Ende des Lebens mit dem Einschlafen und das Leben nach dem Tode mit dem Traume in Analogie gebracht wird. Alle Vorstellungen von der Fortdauer des Lebens nach dem Tode als ein Schattenleben tragen deutlich diesen Charakter an sich, wogegen diejenigen, denen der Typus einer sittlichen Vervollkommnung zum Grunde liegt, eine sittliche und religiöse Quelle haben. Wenn wir nun diese letzten mit jenen ersten vergleichen, ohne auf den Unterschied des Ursprungs zu achten, so nehmen wir keine andere Differenz wahr, als die zwischen einer mehr sinnlichen und einer mehr geistigen Auffassung des Lebensgehaltes. Die sinnliche Auffassung hängt zu sehr an dem Zusammenhang des menschlichen Daseins mit der ihm gegebenen Welt, als daß eine Existenz, die aus diesem Zusammenhang herausgerissen ist, etwas mehr sein könnte als eine verworrene Erinnerung in der Analogie mit dem Traum, wogegen die geistigere Auffassung des menschlichen Lebens weit unabhängiger ist von dem Zusammenhange mit

dieser Welt, und daraus sich auch leichter die Vorstellung eines weiteren geistigen Fortschreitens entwickelt. Wenn wir nun daran das Faktum knüpfen, daß solche Vorstellungen überwiegend von [III,6, 278] religiöser Überlieferung ausgehen und dies rein aus dem natürlichen und geschichtlichen Gesichtspunkt betrachten, so werden wir sagen, daß die Gewalt religiöser Vorstellungen selbst sich mit einer mehr intellektuellen Auffassung des Lebensgehaltes verbunden zeigt. Ich bemerke nur, daß es sich hier gar nicht um die Wahrheit dieser Vorstellungen in der einen oder der anderen Art handelt, sondern wir betrachten sie hier nur als Tatsachen und zwar als solche, die wir aus dem natürlichen Zusammenhange des Lebens zu verstehen suchen müssen. Diese Aufgabe kann auch durch keine andere Voraussetzung aufgehoben oder überwogen werden, sobald man nämlich in dem Gebiete der religiösen Vorstellung zu diesem Punkte gekommen ist, daß man die absolute Zustimmung nicht verbunden denkt mit irgendeiner religiösen Überzeugung. So nun angesehen hangen diese Vorstellungen mit der verschiedenen Auffassung des Lebensgehaltes zusammen, und wenn wir sie als Tatsache konstruieren wollen, so sind die Produkte von einem Bestreben, die Existenz fortzusetzen, d. h. Produkte des Selbsterhaltungstriebes. Wenn dieser nicht einer solchen Ausdehnung über das wirklich Gegebene fähig wäre, so würden wir auch nicht begreifen, wie von der Seite der religiösen Überlieferung solche Vorstellungen Eingang finden sollten, noch wie sie, da sie keinen Anhaltspunkt in dem gewöhnlichen Zusammenhange des Lebens haben, von vorn herein könnten gebildet werden. Daraus werden wir schon unmittelbar den Schluß ziehen, daß, wenn in einer Gesamtheit solche Vorstellungen gar nicht in das Bewußtsein aufgenommen sind, diese auf einer so niedrigen Entwicklungsstufe stehen muß, daß sie solcher Kombinationen dessen, was nicht unmittelbar vor ihren Augen gegeben ist, sich auch auf andern Gebieten unfähig zeigen wird.

Dagegen findet sich ein anderes Faktum, welches ebenso wenig zu leugnen ist, daß bei einer fortschreitenden geistigen Entwicklung, in der sich diese Vorstellungen ausgebildet haben,
[III,6, 279] hernach von der Seite der geistigen Ausbildung selbst sich ein Skeptizismus entwickelt, welcher dieselben als gehaltlos und nur in einem leeren Bestreben des Menschen nach der Fortsetzung seiner Existenz begründet darstellt. Hier haben wir die beiden Endpunkte, dem Gehalte nach völlig gleich, aber der Genesis und der Form nach vollkommen entgegengesetzt. Wenn wir den Raum zwischen beiden ausfüllen wollen, so werden wir sagen können, erhebt sich der Mensch über jene untergeordnete Stufe, wird das Vorstellungsvermögen freier und die Kombination der Bilder mannigfaltiger, so entwickelt sich auch dies Gebiet von Vorstellungen eines künftigen Daseins, aber natürlich, wie jenes überwiegend in Bildern besteht, so ist auch der Gehalt dieser sinnlich, wie er dieser Stufe angemessen ist. Schreitet nun die Entwicklung fort und gewinnt einen geistigen Gehalt, macht sich der Gedanke als Regulator aller dieser Bilder geltend und tritt das Gattungsbewußtsein hervor, so wird auch die Selbsterhaltung mehr auf diese Seite gelenkt, und es entwickelt sich zu gleicher Zeit jenes Gebiet von Fällen, wo das Gattungsbewußtsein auch nur in seiner beschränkten Form als Gesamtleben nicht selten die Forderung macht, das Einzelleben in Gefahr zu setzen. In allen solchen Fällen tritt die Stärke des Gattungsbewußtseins um so mehr hervor, je weniger der persönliche Selbsterhaltungstrieb einen Rückhalt hat in dem Rechnen auf eine Zukunft, und es entsteht die Behauptung, daß der einzelne sein Leben müsse hingeben können für das Ganze, ohne die Richtung auf ein künftiges Dasein. Hier zeigt sich ein ethischer Grund zu jenem Skeptizismus, der sich geltend machen kann, ohne daß darin die geringste Beziehung auf die Wahrheit wäre, indem er nur will, daß das Verhältnis des einzelnen zur Gesamtheit in seiner ganzen Reinheit erscheine. Wir können also auch gar nicht

sagen, daß deswegen, weil der ganze Fortschritt von jenem unentwickelten, auf das zeitliche Einzelleben beschränkten Bewußtsein bis zu diesem Skeptizismus als eine reine Entwicklung in Beziehung auf den geistigen Lebensgehalt erscheint, in dem Skeptizismus auch mehr Wahrheit sein müsse, sondern es ist [III,6, 280] nur die ausgesprochene Richtung, das geistige Element über das sinnliche zu stellen in allem, was Willensbestimmung ist. Nun aber läßt sich die Reinheit der Willensbestimmung ganz unabhängig von diesem Skeptizismus darstellen, denn man kann sagen, ich habe gar keinen Grund, an der Wahrheit jener Vorstellung zu zweifeln, aber ich würde mich vollkommen ebenso bestimmen, wenn ich auch vollkommen überzeugt wäre von der Grundlosigkeit dieser Vorstellung. Das Resultat wird sein, daß dies ganze Gebiet von Vorstellungen in dem Selbsterhaltungstrieb seinen Grund hat, und daß es sich nicht würde geltend machen können, wenn nicht dieser in einem solchen geistigen Leben, wie das des Menschen ist, einen Blick über das unmittelbar Gegebene hinaus gewönne. Aber eben dies ist keineswegs ein Grund dagegen, so wenig wie ein Grund dafür. Wenn man z. B. behaupten wollte, es wäre eine Unwahrheit in der Natur, wenn dem Menschen der Trieb, sein Dasein fortzusetzen, eingepflanzt wäre, und es doch keine Befriedigung desselben gäbe, so hätte diese Behauptung keinen hinreichenden Grund, sondern man könnte sagen, es spricht sich darin gerade die Wesenheit der menschlichen Natur aus; aber ebenso, wenn man behaupten wollte, die Vorstellung wäre deshalb falsch, weil es dem Menschen möglich wäre, auf der höchsten Stufe der geistigen Entwicklung sie nicht nur als Impuls zu entbehren, sondern auch ganz in den Hintergrund zu stellen, so müßte man auch dies als den vollkommensten Ausdruck der Wesenheit der menschlichen Natur ansehen und so wäre diese Behauptung ebenso ohne Grund. Wir werden also in Beziehung hierauf auf unserem Gebiete wohl nichts anderes zu sagen haben als: es läßt sich einsehen, daß diese Vorstellungen

Resultat des Selbsterhaltungstriebes sind, und daß sie eine gewisse Entwicklungsstufe voraussetzen, aber nur diejenige, auf welcher überhaupt erst ein freieres Leben anfängt, sie modifizieren sich, je nachdem das geistige Leben des Menschen fortschreitet, aber ob sie wahr sind oder nicht, hängt mit unserer Untersuchung nicht
[III,6, 281] zusammen, sondern gehört in ein anderes Gebiet, wenn es überhaupt eine Entscheidung darüber gibt.

Wenn wir sie nun so als mit dem Selbsterhaltungstrieb in Verbindung stehend betrachten, wie verhalten sie sich zu dem Gebiet, welches wir uns bis jetzt entwickelt haben? Hier tritt in Beziehung auf den Punkt, wo wir stehen geblieben sind, die Sache so vor Augen: es ist allerdings leichter zu begreifen, wie der Mensch durch eine freie Handlung seinem Leben ein Ende machen kann, wenn er in diesen Vorstellungen eines zukünftigen Lebens versiert, und also diese Handlung nicht als die Beendigung seines ganzen Daseins ansieht, und es würde problematisch, diese Handlungen aus einem Zustande der Zerrüttung zu erklären. Nun ist allerdings wahr, daß diese Handlungen des Selbstmordes auf der niedrigen Stufe der Entwicklung, wo der Mensch noch keiner solcher Vorstellungen über das künftige Leben fähig ist, nicht gefunden werden, aber keineswegs deshalb, weil ihm jene Vorstellungen nicht zu Hilfe kommen, sondern weil das Bewußtsein in seinen Gegensätzen zu wenig entwickelt ist, als daß es etwas geben könnte, was dem Menschen das Leben unerträglich machte; denn je weniger er sich über den Moment erhebt, desto weniger kann ihm etwas in der Gegenwart unerträglich sein, da dies immer einen Vergleich voraussetzt. Wenn nun jenes, was als das natürliche erscheint, daß die Vorstellung von einem künftigen Leben die Hingabe des jetzigen erleichtern könne, demohnerachtet nicht eintritt, sondern umgekehrt diese den Selbstmord eher zurückhält, so findet sich das nur in dem Maße, als diese Vorstellungen mit religiöser Überlieferung zusammenhangen und ein notwendiges Band angenommen wird zwischen den freien

Handlungen der Menschen und der weiteren Entwicklung seines Daseins. Hier erkennen wir das Zurückhalten des Selbstmordes nicht in dem Vorhandensein jener Vorstellungen überhaupt, sondern nur in der bestimmten Beschaffenheit derselben.

Nun aber können wir beides einander gegenüberstellen als Extreme des Selbsterhaltungstriebes überhaupt, daß nämlich der [III,6, 282] Mensch auf der einen Seite sich in die Zukunft hinein versetzt mit seiner Vorstellung und im Gedanken schon das Leben über seine persönliche Existenz hinausführt, und auf der andern Seite, daß er imstande ist, ohne Beziehung auf diese seinem Einzelleben ein Ende zu machen durch eine freie Handlung. Beziehen wir beides auf den Selbsterhaltungstrieb, so erscheint es als die höchste Beweglichkeit desselben und in Beziehung darauf als Ausdruck der Freiheit, denn in ihr hat beides seinen Grund. Jene Vorstellungen sind Produkte der menschlichen Selbsttätigkeit, welche die Schranken des natürlichen Daseins aufheben will und sie im Gedanken wirklich aufhebt, und es ist ebenso die Selbsttätigkeit, welche den natürlichen Lauf des Lebens unterbricht und demselben ein Ende macht im Widerspruch mit dem, was sich von selbst würde ergeben haben. Es dokumentiert also beides die Freiheit des Menschen in Beziehung auf die Schranken, in welche die Natur ihn einschließt. Abgesehen also von aller sittlichen Betrachtung, beweist beides auf dieselbe Weise den höheren Grad der Freiheit des Menschen, aber immer werden wir sagen müssen, daß wir das eigentlich nur anerkennen können auf das Bestimmteste in den Fällen der ersteren Art, und für die der andern Art werden wir noch eine andere Analogie auffinden müssen, um den Bestimmungsgrund zu finden. Denn was ich jetzt gesagt, betrifft nur die Möglichkeit der Handlung selbst, aber nun fragt sich, welches ist das Motiv, aus welchem sich eine solche, die Natur und ihre Schranken aufhebende Handlung denken läßt, ohne daß wir eine geistige Zerrüttung annehmen?

Wir sind natürlich nur imstande, bis auf einen gewissen Punkt die Frage zu beantworten; denn da wir es hier nur mit den einzelnen Funktionen des geistigen Lebens zu tun haben, so können wir an diesem Orte keine Begriffe über krankhafte Seelenzustände aufstellen, sondern dies wird erst an einem anderen möglich sein. Wenn man dergleichen annimmt, so kann es sein, [III, 6, 283] daß sich das Übel manifestiert durch das starke Hervortreten einer Funktion vor den übrigen; aber das ist dann nur ein Symptom, nicht der Krankheitszustand selbst. Indem also hier von einem solchen allgemeinen Verhältnis die Rede ist und nicht von einer einzelnen Funktion, ist hier nicht der Ort davon zu sprechen. Nun haben wir eine Form des Selbstmordes schon beseitigt und es handelt sich nur noch um den rein auf der persönlichen Seite des Selbsterhaltungstriebs liegenden. Hier sind die Fälle von solcher Mannigfaltigkeit, daß es schwer ist, sie unter einen Gesichtspunkt zu bringen; aber es stechen doch zwei darunter besonders hervor. Einmal gibt es ein Versenktsein des ganzen Lebens in den Moment, was wir, im ganzen betrachtet, angesehen haben als einen sehr untergeordneten Entwicklungszustand, insofern sich das geistige Leben noch nicht so frei gemacht hat, um sich über den Eindruck des einzelnen Moments zu erheben. Wenn nun dem Selbstmord die Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen Zustande als einem unerträglichen zum Grunde liegt, so ist das ein solches in den Moment Versenktsein. Ohne ein solches bis zu einem gewissen Grade ließe sich gar kein Leben denken, und wir haben es schon gefunden in einer Menge von Zuständen bei einer jeden Funktion. Aber man kann sich denken ein solches Versenktsein in den Moment, wo alles übrige zurückgedrängt und vergessen wird, und wenn dann das den Moment erfüllende Bewußtsein ein unerträgliches darstellt, so ist die Handlung eigentlich nichts anderes als die Beendigung dieses Zustandes. Sie wird zugleich Beendigung des Lebens, aber diese Rücksicht tritt vielleicht gar nicht ein. Nun müssen wir das allerdings auch als

einen sehr unvollkommnen Zustand ansehen, aber er braucht gar nicht so zu sein, daß er das ganze Subjekt in seiner geschichtlichen Entwicklung betrifft, sondern er kann nur in diesem Moment so gesteigert sein. Auf den Inhalt kommt es hier gar nicht an, sondern nur darauf, die Tatsache zu erklären, und das kann auf diesem Gebiete nicht anders geschehen, als daß wir sie in Analogie bringen mit schon erklärten. Die zweite Analogie wäre [III,6, 284] diese. Wir haben gesehen, wenn wir irgendeine Funktion betrachten in Beziehung auf die Totalität ihres Gegenstandes, so finden wir, es gehört mit zur Differenz der Einzelwesen, daß sich größtenteils in der ersten Periode der Entwicklung ein bestimmtes Verhältnis bildet zwischen dem Subjekt und einem Teil dessen, was überhaupt in dem Umkreise der einzelnen Funktion liegt; das ist das, was wir Neigung genannt haben. Ist nun eine solche zu dem Maximum gediehen, in welchem sie sich alle andern untergeordnet hat, und es tritt eine Unmöglichkeit ein, dies Verhältnis zu realisieren, so kann dies ein Bewußtsein von Unerträglichkeit des Daseins hervorbringen. Das ist ganz etwas anderes als das vorige; denn es ist kein Versenktsein in die Gegenwart, sondern in die Zukunft, vorausgesetzt, daß das Hindernis unüberwindlich ist. Hier haben wir alsdann vollkommen denselben Typus, die Unerträglichkeit des Zustandes. Setzen wir diese, aber dabei doch die Fortdauer des Lebens, so muß etwas anderes da sein, wodurch die Herrschaft der Neigung gebrochen wird, oder es wird ein Mangel in der Überzeugung bestehen, daß der Zustand sich gleich bleiben werde. Denn sobald die Hoffnung dazwischen tritt, wird das Bild ein ganz anderes und das Dasein kann sich noch daran halten. Allein, daß solche nicht entsteht, beruht nicht auf dem Versenktsein in den Moment, sondern es hängt lediglich davon ab, woran der Zustand haftet. Ist er ein veränderlicher, so ist um so mehr die Hoffnung da, daß er vorübergehen werde; ist er konstant, so ist die Unerträglichkeit um so größer.

Da wir an den Selbsterhaltungstrieb alle wirkliche Lebenstätigkeit anknüpfen, so sind wir geneigt, wenn eine solche Einseitigkeit den Selbsterhaltungstrieb beherrscht, dies für einen krankhaften Zustand anzusehen, und wir werden also sagen müssen, unsere Erklärung setze die Möglichkeit krankhafter Zustände des geistigen Lebens voraus. Wenn nun das freilich von vielen be-
[III,6, 285] stritten wird, indem man behauptet, daß alle Seelenstörungen vom Organismus ausgehen, so gibt es auch die entgegengesetzte Behauptung, daß alle krankhaften Affektionen des Organismus, die nicht sporadisch sind, aus der Unzulänglichkeit des geistigen Lebens ihren Ursprung nehmen. So wie wir stehen, müssen wir der einen Hypothese soviel Recht einräumen wie der andern, denn was wir jetzt für wahrscheinlich erklären müssen, ist gerade das Gegenseitige. Übrigens liegt schon in der ganzen Art und Weise, wie wir die einzelnen Funktionen betrachtet haben, die Voraussetzung der Möglichkeit krankhafter Zustände, ohne daß wir dabei den Organismus zu Hilfe zu nehmen nötig hätten. Denn indem wir das Ganze zwischen zwei Endpunkte gestellt haben und alles sich allmählich aus dem Zustande der Indifferenz haben entwickeln lassen, so haben wir darin allein schon die Möglichkeit von krankhaften Zuständen. So wie wir eine Einheit und eine Mannigfaltigkeit in der Einheit haben, und das ist hier der Fall, indem wir das Subjekt als Einheit und die verschiedenen Funktionen als das Mannigfaltige setzen, so ist natürlich ein bestimmtes Verhältnis dieser unter sich und zu der Einheit das, was die eigentliche Formel des Lebens ausmacht. Die Wandelbarkeit dieses Verhältnisses haben wir angesehen als den Grund der persönlichen Differenzen und haben gesagt, diese sind eingeschlossen in die Wandelbarkeit der Funktionen, so weit diese noch zusammen besteht mit der Einheit des Lebens, die eben darin liegt, daß jede einzelne auf die andern zurückwirkt. Hier haben wir also ein zwiefaches, was immer zusammen sein muß, die freie Entwicklung der einzelnen Funktionen unter

sich und das Verhältnis derselben zu den übrigen. Wir sehen aber zugleich auch die Möglichkeit, daß beides nicht zusammen besteht, daß die freie Entwicklung einer einzelnen Funktion die Entwicklung der Gesamtheit hemmen könne und umgekehrt. Beides sind dann krankhafte Zustände. Aber eben deswegen, weil diese so genau verwandt sind mit den Differenzen des einzelnen Lebens innerhalb der Gattung der menschlichen Natur überhaupt, [III,6, 286] daß wenn es nicht eine solche Mannigfaltigkeit gäbe, in welcher sich das Eigentümliche des geistigen Lebens der Menschen manifestiert, es unmöglich krankhafte Zustände geben könnte, so können wir auch nicht über die Frage krankhafter Gemütszustände reden, ehe wir nicht das Gebiet dieser Differenzen näher ins Auge gefaßt haben, und so muß uns dies ein natürlicher Übergang sein von dem elementarischen Teil zu dem andern.

Differenzen der Einzelwesen untereinander. [III,6, 290]

1. Geschlechtsdifferenz.

Wenn wir nun dazu übergehen, das Leben in seinen verschiedenen Gestalten vorzustellen, so ist die erste Differenz, die wir zu betrachten haben, die Geschlechtsdifferenz. Es ist ein zwiefacher Grund, warum diese Betrachtung an die Spitze gestellt wird. Einmal hängt dies ganz unmittelbar zusammen mit dem, was wir das Moment des Gattungsbewußtseins im Selbsterhaltungstrieb genannt haben, indem die Funktion des Geschlechtstriebes nichts anderes ist als das Erhaltenwollen der Gattung; sodann aber hängt sie am meisten zusammen mit der physiologischen Differenz, und darum ist diese Stellung angemessen, weil ich überall gesagt, daß in dem ersten Anfang keine Trennung des Geistigen und Leiblichen sei. Es ist immer ein Streit gewesen, ob in Beziehung auf das psychische Gebiet eine Differenz des Geschlechts zuzugeben sei, und ob sie sich nicht

beschränke auf die organische Differenz und auf die verschiedene Erziehung. Wenn es immer noch Verteidiger der Ansicht gegeben hat, daß alle Differenzen zwischen den einzelnen nur in der äußern Relation beruhen, so ist es wohl sehr natürlich, daß diese Ansicht sich am stärksten erhält in Beziehung auf diese einzelne
[III,6, 291] Frage. Wenn man den ganzen Gegenstand in seinem natürlichen Verlauf betrachtet, so tritt allerdings die Geschlechtsdifferenz da weniger hervor, wo der geistige Entwicklungsexponent gering ist. Das ist aber so natürlich, daß es keinen Grund abgeben kann für jene Behauptung. Die Probe darauf ist wohl nirgends im großen gemacht worden, denn es würde dazu gar nicht hinreichen, wenn man in der Erziehung von Anfang an die Differenz der Geschlechter vernachlässigen wollte, sondern es gehörte auch noch dazu, daß man das Verhältnis ganz und gar umkehrte und das weibliche Geschlecht erzöge wie das männliche und das männliche wie das weibliche; wenn dann dieselbe Erscheinung hervorträte, dann könnte man erst sagen, daß durchaus keine Verschiedenheit da sei. Das letztere scheint völlig unmöglich, weil keine Gesamtheit, die auf einem höheren Standpunkt steht, ihr Fortbestehen auf einen solchen Versuch stellen wird. Aber schon in dieser einen Abneigung zeigt sich wenigstens ein sehr tiefes Gefühl davon, daß die Voraussetzung einer psychischen Differenz in der Natur selbst liege. Es ist bekannt, daß ein Teil der Sokratischen Schulen, und wir haben alle Ursache zu glauben, daß das vom Sokrates selbst ausging, in der Theorie zuerst diesen Unterschied völlig geleugnet hat. Nun ist natürlich eine Erziehung, wie Plato sie in seiner Republik darstellt, niemals ausgeführt worden, auch ist die Schwangerschaft und die nachherige Krankheit ein sehr großes Hindernis für diese beständige Richtung auf die öffentliche Erziehung, welche den Weibern zugeschrieben wird. Etwas anderes ist es, wenn man die Ansicht von dem Staate hat, daß er nur ein notwendiges Übel sei und daß sein höchstes Bestreben sein müsse, sich selbst aufzulösen. Aber es ist

merkwürdig, daß in solche Theorien gar nichts von diesem aufgenommen ist, sondern auch eine ursprüngliche Differenz gesetzt wird. Die Sache steht aber ebenso zweifelhaft, wenn man die Differenz annimmt, denn nun fragt sich, wie soll man sie ansehen? Soll man sie so ansehen, daß zwar eine Differenz da ist, aber nicht eine qualitative, sondern nur eine quantitative, so daß man sagte, das geistige Leben entwickelt sich nicht so schnell [III,6, 292] bei dem weiblichen Geschlecht? Ich glaube, man kann sich bis auf einen gewissen Grad überzeugen, daß wir nicht imstande sind, hierüber eine ganz volle und klare Entscheidung zu geben. Denn setzt man eine Differenz voraus, so ist sie doch auf jeden Fall so, daß jedes Geschlecht für sich betrachtet, seine besondere Individualität hat; diese ist dann durch allgemeine Begriffe und Vorstellungen, und durch Kombination derselben nie anders als durch Approximation zu erreichen, und eine eigentlich unmittelbare Anschauung fängt immer nur von der Oberfläche der Äußerungen des geistigen Lebens an und kann niemals bis zu dem Innersten zurückgehen. Wir werden wissen, wie in der Sprache und vermittelst derselben es so schwer möglich ist, auch nur im einzelnen den Hergang des geistigen Lebens genau festzuhalten und mitzuteilen, wieviel weniger wird es in diesem Fall möglich sein, wo, wenn man einmal eine Differenz annimmt, es doch an aller Analogie fehlt. Wollen wir eine Entscheidung darüber geben, so können wir das entweder so anfangen, daß wir die Sache im großen betrachten, und da haben wir es immer mit der Sitte, Erziehung und Lebensüberlieferung zu tun, so daß wir diese nicht bestimmt ausscheiden können, oder wir fangen umgekehrt bei dem allereinzelnsten im strengsten Sinne des Wortes an und vergleichen die Art, wie der einzelne Lebensmoment zustande kommt, aber wie gesagt, dazu fehlt es uns größtenteils an Mitteln, weil wir selten bis zur ursprünglichen Einheit eines Moments durchdringen können. Es ist also allerdings sehr schwierig, hierüber eine solche Entscheidung zu geben, es ist aber wohl ziem-

lich dasselbe, wie mit jenem andern Punkt, ob überhaupt die einzelne Individualität etwas ursprünglich Gegebenes ist, wir können die Frage wenigstens ganz auf diese reduzieren. Wir hätten sie beantwortet, wenn wir sagten, es ist in jedem einzelnen etwas im Anfange seines Lebens angelegt, so daß er seinen eigentlichen Typus des Lebens hat, den er mitbringt, und wir könnten dann fragen, ist dieser durch die Geschlechtlichkeit bedingt oder
[III,6, 293] nicht? Ebenso auf der andern Seite, wenn man von der Voraussetzung der ursprünglichen Gleichheit ausgeht, wird man fragen, ist die Einwirkung der organischen Differenz des Geschlechts auf das Psychische so, daß sie durch andere überwogen werden kann oder nicht, d. h. daß sie aufgehoben werden kann, wenn man andere Verhältnisse ihr entgegenstellt? Auf diese Weise kommt die Frage ganz auf jene zurück. Wenn wir nun sicher gehen wollen, müssen wir beide Methoden miteinander kombinieren, um so mehr als wir wissen, daß jede für sich betrachtet, nur ein sehr unzureichendes Resultat geben kann. Die Frage, ob, wenn eine Differenz ist, diese eine quantitative oder zugleich eine qualitative sei, ist dann noch eine besondere und von eigentümlicher Schwierigkeit, aber man kann diese von der ersten Frage bis auf einen gewissen Grad lösen; denn wir können ja wohl, ganz abgesehen davon, ob die Differenz eine ursprüngliche ist oder eine gewordene, untersuchen, ob, wenn man auf die Gesamtheit der Wirkung sieht, die Kraft des geistigen Lebens in dem einen Geschlecht größer erscheint als in dem andern.

Wenn wir bei der letzten Frage anfangen, weil sie bis auf einen gewissen Grad erledigt werden kann, ohne die andere zu berühren, so erscheint, wenn man auf die einzelnen Lebensfunktionen in der Gesamtheit ihrer Entwicklung sieht, wie die Sache uns geschichtlich vorliegt, das männliche Geschlecht als das vorangehende und leitende, das weibliche als das nachfolgende. Wir mögen sehen auf die Funktion der Denktätigkeit oder die Kunst, oder auf das, was wir daneben gestellt haben,

die Herrschaft über die Natur, so werden wir überall den eigentlichen Entwicklungspunkt von dem männlichen Geschlechte ausgehend finden. Aber freilich ist das noch nicht entscheidend, weil wir hierüber nicht anders als von dem Gesichtspunkt des bürgerlichen Lebens aus urteilen können; denn mit diesem geht erst die Entwicklung des geistigen Lebens an. Nun aber hat das männliche Geschlecht die Leitung desselben, also müssen auch die Impulse, die von der Gesamtheit ausgehen, in diesem ihren Grund haben. Die Frage ist also nur dann entscheidend, wenn man sagt, es hat rein in den Tätigkeitsverhältnissen der Ge- [III,6, 294]
schlechter seinen Grund, daß das männliche das bürgerliche Leben leitet. Hier sind aber zu sehr die organischen Differenzen im Spiel, als daß das nicht gesagt werden könnte. Das bürgerliche Leben beruht auf dem Naturbeherrschungsprozeß und da kommt körperliche Kraft in Betracht. Die Tätigkeit des bürgerlichen Lebens hat keinen andern Wechsel als den von Schlaf und Wachen, das weibliche Geschlecht ist aber noch einem andern Wechsel unterworfen, so daß es immer von der physischen Seite her im Nachteil steht. Hierbei ist aber noch ein anderes Element zu berücksichtigen, denn es entsteht die Frage, die wir aber hier nicht beantworten können, ob das größere Maß von Kraft bei dem männlichen Geschlecht in der Geschlechtsdifferenz wirklich gegründet ist, und so fehlt uns immer etwas, um die Sache bestimmt zur Entscheidung zu bringen.

Wenn wir aber einmal die Sache umkehren, und uns also vorstellen, daß die Leitung des bürgerlichen Lebens ebenso in der Gewalt des weiblichen Geschlechts wäre, wie sie jetzt in der des männlichen ist, und daß alle Impulse zur Entwicklung des geistigen Lebens von ihm ausgingen, werden wir uns das denken können, ohne unser Bild von der ganzen menschlichen Natur zu verändern? Nun könnte man freilich sagen, daß das nur von der Gewohnheit herrühre, und das Vorurteil hierüber in nichts anderem seinen Grund habe als in dem Ungewohnten,

und hier um so eher, als es die Gewohnheit des ganzen Lebens betrifft. Nun aber wollen wir eine andere Seite der Sache herausheben. Der letzte Punkt war doch nur das Organische, daß die Weiber empfangen und gebären, und daß sie in dem dazwischen liegenden Zeitraum eines solchen Einflusses auf das Gesamtleben nicht fähig sind; wenn wir nun aber von der Gesamtheit ausgehen, was ist das, was sich im geistigen Leben hieran unmittelbar anknüpft? Die Einwirkung des weiblichen Geschlechts auf die Neugeborenen, und das ist etwas so Großes und Immenses, daß dadurch alles wieder aufgehoben wird, was man als einen
[III,6, 295] Vorzug des männlichen Geschlechtes ansehen könnte. Gerade wenn man von der Voraussetzung ausgeht, die angeborenen Differenzen aufzuheben, muß man sagen, daß sie am meisten werden durch die ersten Eindrücke, und daß, wenn das weibliche Geschlecht nicht die Leitung des bürgerlichen Lebens hat, ihm doch die Leitung des künftigen männlichen Geschlechts angehört. Aber auch wenn man von der Voraussetzung der angeborenen Differenzen ausgeht, wird man sagen müssen, daß die erste Entwicklung durch den Einfluß des weiblichen Geschlechts bedingt ist. Ich glaube, das wird ein jeder zugeben müssen, daß, wenn in dem Lebenszeitraum, wo die Leitung des weiblichen Geschlechts durchaus dominiert und dominieren muß, nicht schon eine gewisse Gewalt des Geistigen im Menschen über die niederen Funktionen entwickelt wird, dies in einer späteren Lebensperiode durch alle übrigen Einflüsse nicht leicht nachzuholen ist. Stellen wir nun so die Sachen nebeneinander und betrachten sie im großen und ganzen, so kann ich kein anderes Bild davon fassen, als daß sich in der Tat beide Geschlechter in Beziehung auf die Entwicklung des menschlichen Geschlechts vollkommen gleich stellen. Dadurch tritt aber die qualitative Differenz am stärksten hervor. Wenn wir den wesentlichen Beruf des weiblichen Geschlechts darin setzen, und wir stellen alles andere, was die spätere Entwicklung des männlichen Geschlechts

im Grunde gibt, daneben, so liegt darin nicht ein solcher Einfluß auf das weibliche Geschlecht, daß dadurch sein Einfluß auf die künftige Generation geändert würde, sondern dieser bleibt ein vollkommen selbständiger. Wenn man also die Sache aus dem großen geschichtlichen Gesichtspunkt ansieht, so stellt sich beides durchaus gleich; alle Einwirkungen, welche die gesellige Entwicklung und das öffentliche Leben auf die weibliche Natur ausübt und ausüben kann, um den Einfluß auf die künftige Generation etwa zu modifizieren, sind doch nur solche, daß der Erfolg ganz und gar von der Art abhängt, wie sie im weiblichen Gemüt selbst aufgenommen werden, so daß dieses seine Freiheit und Selbständigkeit auf dem ihm eigentümlichen Gebiet festhält. Dieser Einfluß auf die Gesamtheit des männlichen Geschlechts [III,6, 296] ist ein solcher, daß er sich gar nicht berechnen läßt, wiewohl wir allerdings so viel sagen können, daß der weibliche Einfluß sich überwiegend in der regelmäßigen allmählichen Fortentwicklung manifestiert, alles aber, was in der Leitung des bürgerlichen Lebens und der geistigen Funktionen als Entwicklungsknoten erscheint, das hat in dem anderen seinen Grund; wenn wir jedoch das ganze Leben in dem Ineinandergreifen beider bestehen lassen, und das eine als die Wirkung des weiblichen, das andere als die des männlichen Geschlechts gelten lassen, so ist die Einwirkung auf das ganze menschliche Geschlecht vollkommen gleich.

Es ist allerdings die Regel, daß man sich nur an das allgemeine halten und nicht auf die Ausnahmen Rücksicht nehmen muß, indessen diese Regel hat selbst wieder ihre Ausnahmen, welche die Regel bestätigen. Wenn man z. B. irgend etwas als den überwiegenden Typus des weiblichen Geschlechts angeben wollte und sich allein auf einzelne Beispiele bezöge, so wäre das unrecht. Wenn man aber umgekehrt nachweisen will, daß etwas im weiblichen Geschlechte zurückgedrängt sei, und zeigt, daß das auch in den Ausnahmen der Fall ist, so bestätigt die Ausnahme die Regel. Wir können den Typus des weiblichen Ge-

schlechts nicht genau bestimmen, weil wir den Einfluß der Erziehung und Sitte nicht wegschaffen oder berechnen können. Es ist also nur die Frage zu stellen, wie zeigt sich die Eigentümlichkeit des weiblichen Geschlechts in Beziehung auf die psychischen Funktionen. Wenn wir davon ausgehen, was als Beruf des weiblichen Geschlechts dargestellt ist, so liegt darin eine überwiegende Beschäftigung mit dem einzelnen und eine Abwendung von dem Großen und allgemeinen, insofern man es von der Seite der Selbsttätigkeit betrachtet. Wollten wir freilich bei Völkern stehenbleiben, die sich auf der niedrigsten Entwicklungsstufe befinden, so würde diese Differenz nicht zum Vorschein kommen, so wie wir uns aber auf das Gebiet des mehr entwickelten menschlichen Lebens stellen und auf den Beruf des weiblichen Ge-
[III,6, 297] schlechts zurückgehen, so liegt dieser in der Konzentration auf das einzelne in dem Kreise des Familienlebens. Es ist natürlich, daß derjenige Zeitraum des Lebens, in welchem die Geschlechtsfunktionen vor sich gehen, auch der ist, wo man die Differenz der Geschlechter vorzüglich suchen muß. Wenn wir also das weibliche Geschlecht in dem Zeitabschnitt betrachten, wo es im Empfangen, Gebären und Erziehen begriffen ist, so liegt darin seine eigentümliche Tätigkeit; sobald die Jugend eines Hauses soweit entwickelt ist, daß sie aus der weiblichen Erziehung in die allgemeine übergeht, und nun kein weiterer Nachwuchs erfolgt, so ist der Berufskreis abgeschlossen. Nun würde also ein Zurücktreten in das gemeinsame Familienleben stattfinden. Wir finden aber doch überall als Regel die weibliche Tätigkeit das Hauswesen bestimmend, und dieses bleibt das eigentliche Zentrum derselben. So wie wir von diesem Gesichtspunkt ausgehen, so können wir den ganzen Gegenstand nur in solchen Verhältnissen recht ins Auge fassen, wo es einen bestimmten Gegensatz gibt zwischen dem öffentlichen und häuslichen Leben. Da finden wir auch eine verschiedene Beschäftigung der Geschlechter, in dem männlichen die Richtung auf das öffentliche, bei dem weiblichen die Rich-

tung auf das häusliche Leben vorherrschend. Die Frauen gehen in das öffentliche Leben nur ein vermittelst der Art, wie der Hausvater davon affiziert wird, also doch durch das häusliche. Wie das in der Sitte auch modifiziert sein mag, immer bleibt das weibliche Geschlecht in jener Periode von dem öffentlichen Leben abgezogen. Daraus muß offenbar schon eine Ungleichheit entstehen und das männliche Geschlecht einen unberechenbaren Vorsprung gewinnen. Es wird eine allgemeine Erfahrung sein, daß das weibliche Geschlecht in Beziehung auf die Kenntnis des öffentlichen hinter dem männlichen zurückbleiben muß. Gehen wir auf die spätere Zeit, wo die Frauen nicht mehr gebären, so ist der Kulminationspunkt ihres Lebens vorüber, und da kann auch keine Änderung mehr eintreten; denn es entwickeln sich keine neuen Kräfte mehr in ihnen, und es kann also auch nichts Neues mehr hervortreten.

Wir müssen nun auf den entgegengesetzten Punkt gehen und [III,6, 298] das ganze Verhältnis auf der Seite der Ausnahmen betrachten. Da erscheint zunächst als eine hier und da in das öffentliche Leben eingedrungene Ausnahme, daß Frauen die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten haben können, überwiegend ist aber immer die entgegengesetzte Ansicht, nämlich die Ausschließung derselben. Man muß auch sagen, daß, wo es vorkommt, es eine Maxime ist, die keinen innern Grund hat, denn sonst müßte man ihnen auch einen förmlichen Anteil an allen Geschäften des öffentlichen Lebens geben, es ist aber nur bei der höchsten Stellung im Staate möglich. Nun tritt der Fall auch da, wo er stattfinden kann, nur selten ein, und wenn einzelne Frauen ausgezeichnet gewesen sind, so brauchen wir daraus nicht zu schließen, daß die Frauen überhaupt ein vorzügliches Talent zum Regieren hätten. Auch kommt der Umstand hinzu, daß bei solchen alles mehr auffällt und bemerkt wird. So ist Elisabeth von England und Katharine von Rußland überall bekannt, aber von der verstorbenen Königin von Portugal spricht niemand. Diese

Ausnahmen können also durchaus nicht in die Wageschale gelegt werden. Nun haben wir noch andere Formen des großen und öffentlichen Lebens im Gebiete der Wissenschaft und der Kunst, und auch da sind es nur Ausnahmen, wenn Frauen sich geltend machen; und wenn wir die Frauen betrachten, die sich am meisten ausgezeichnet haben, so sind sie doch den ausgezeichneten unter den Männern nicht gleichzustellen. Es hat noch keine Frau gegeben, die eine philosophische Schule gebildet oder ein neues Gebiet der Kunst zutage gefördert hätte. Ihre Tätigkeit ist hier weniger produktiv als nachbildend. Das zeigt sich auch darin, daß man sie auszeichnet für Leistungen, für welche man Männer nicht auszeichnen würde.

Nun haben wir auch keinen Grund, eine absolute quantitative Differenz in den geistigen Funktionen bei beiden Geschlechtern anzunehmen, sondern wir müssen nur fragen, was ist das Hervortretende bei dem weiblichen Geschlecht? Wenn es die
[III,6, 299] Selbsttätigkeit nicht ist, wie steht es mit der Rezeptivität? Wenn es das objektive Bewußtsein, das eigentliche Erkennen nicht ist, was in einem dominierenden Grade entwickelt ist, wie steht es um die subjektive Form der Tätigkeit? Hier kommen wir gleichfalls auf ein Resultat, wodurch die quantitative Ungleichheit auch wieder aufgehoben wird. Ich bin schon öfter darauf zurückgegangen, daß das einzelne als solches niemals könne vollkommen durchdrungen und ausgesprochen werden in allgemeinen Vorstellungen, nun aber ist die Sprache immer nur für die allgemeinen Vorstellungen, und nicht für das einzelne. Das objektive Bewußtsein ist aber immer nur mit der Sprache und durch sie, die ursprüngliche Auffassung des einzelnen ist also nur unter der Form des subjektiven Bewußtseins. So wie wir dies an die Eigentümlichkeit des weiblichen Geschlechts halten, so müssen wir sagen, daß sie auf diesem Gebiet eine Virtuosität besitzen, eine Stärke und Richtigkeit in der Auffassung des einzelnen durch das Gefühl, die sich besonders in der Menschen-

kenntnis manifestiert, die ein unleugbarer Vorzug der Frauen ist. Sie haben sie aber nur in der Auffassung der einzelnen; auf allgemeine Klassifikation gehen sie nicht ein, aber den Menschen als einzelnen zu ergreifen, ein bestimmtes Urteil über ihn zu fassen, was er in dieser Beziehung sein oder tun wird, darin haben sie etwas, was man nicht oft bei Männern antrifft. Sieht man aber auf das Große, so wird man etwas Ähnliches finden. Sind sie nämlich zurücktretend in Beziehung auf das Erkennen in der wissenschaftlichen Form, so sind sie hervorragend in dem Gebiet des Religiösen, welches doch nichts anderes ist als das Gefühl für die Potenz, wo das Erkennen ist, und ihr ganzes Leben wird überwiegend durch diese große Bestimmtheit des Selbstbewußtseins geleitet. Das finden wir auch bestätigt, wenn wir auf die Weise sehen, wie sie tätig sind. Die Art, wie sie sich in die Kinder, die sie zu erziehen haben, hineinleben, geht rein auf in die Kenntnis des Individuellen; aber diese besitzen sie in einem solchen Maße, daß, wenn sie dieselbe auch nicht in Worten mitteilen können, sie doch von ihr immer in der Erziehung geleitet werden. Ebenso müssen wir auch sagen, wenn wir sie in ihrer ruhigen Wirksamkeit betrachten, wo alles Leidenschaftliche entfernt ist, so wird ihr ganzes Wirken durch das Religiöse geleitet. Das ist keineswegs jenes Geleitetwerden durch das einzelne als solches, sondern im Religiösen ist das Selbstbewußtsein auf der höchsten Potenz und da ist eine freie Wirkung, die durch das Gattungsbewußtsein bestimmt wird, und so ist es also das allgemein Menschliche, welches sie ergriffen haben, vermittelst dessen und auf welches sie wirken. [III,6, 300]

Ihre Wirksamkeit hat überwiegend das einzelne, was in ihrem Kreise liegt, zum Gegenstande. Gehen wir hiervon aus und betrachten den Zusammenhang des häuslichen Lebens in allen seinen wesentlichen Bestandteilen mit dem öffentlichen, so verschwinden die quantitativen Unterschiede auch hier wieder, weil die Frauen von dieser häuslichen Stellung aus einen indirekten

Einfluß auf das öffentliche Leben ausüben, welcher in seiner Ausdehnung nicht berechnet werden kann, weil er von Einwirkungen ausgeht, die sie auf einzelne ausüben, und der also sehr weit gehen kann, wenn diese selbst wieder einen bedeutenden Einfluß auf das öffentliche Leben haben. Es ist oft sehr anschaulich, wie die Frauen rein durch das gesellige Leben auf das ganze der allgemeinen Angelegenheiten einwirken und nur vermittelst des Gefühls und der ausschließlichen Richtung auf das Individuelle.

Das bei dem weiblichen Geschlecht Hervorragende müssen wir nun bei dem männlichen als einen Mangel denken, und darin liegt eben die Bestimmtheit beider Geschlechter. Daß diese Differenz bestimmt besteht auch in der Zeit, wo die Persönlichkeit noch nicht bis zur Ausbildung der Geschlechtsfunktionen gediehen ist, und auch nachher, wo diese aufgehört haben, das müssen wir immer annehmen, daher solche Experimente, wie wenn man Knaben mit lauter Mädchen erziehen läßt und alles unterdrückt, was die Differenz der Geschlechter zum Bewußtsein bringen könnte, nichts dagegen beweisen würden, weil das nicht Ausnahmen sind,
[III,6, 301] sondern etwas Gemachtes und Widernatürliches. Doch werden wir nicht daraus schließen können, daß die psychischen Differenzen allein durch die physiologischen der Geschlechtsfunktionen bestimmt wären, sondern wir werden sagen müssen, die leibliche Geschlechtsdifferenz steht im Zusammenhang mit den allgemeinen leiblichen Differenzen.

3. Charakter.

[III,6, 327] . . . Wenn wir nun das Temperament mehr als ein Produkt der Natur ansehen, so meinen wir mit dem Charakter im Gegensatz zu dem natürlich Gegebenen jedenfalls etwas, was wir auf die Seite der Freiheit stellen, dies tun wir insofern, als wir noch ein Losreißen von einer mehr vereinzelten Bestimmtheit und eine Beziehung auf eine größere setzen können. Sowie wir aber bei der auf diesem Gebiet absoluten Einheit stehenbleiben, so ver-

schwindet uns da der Unterschied zwischen dem natürlich Gegebenen und dem, was wir als Freiheit setzen könnten, ganz und gar, aber doch nur so, daß wir dasselbe unter dem einen oder dem andern Gesichtspunkt betrachten können, indem wir sagen: die Freiheit ist die Natur des Geistes. Überall also, wo wir dieses Losreißen von der natürlichen Bestimmtheit finden durch die Wirksamkeit eines auf das Größere gehenden Impulses, werden wir Charakter setzen. Wenn wir nun fragen, worin sich dieser sittliche Gehalt des Charakters manifestiert, so liegt er immer nur, wir mögen uns stellen, wohin wir wollen, in der Beziehung des Einzelwesens zu der Gesamtheit, der es angehört. Wollen wir diese Formel auf eine reale Weise ausfüllen, so müssen wir sagen, eine jede solche Gesamtheit hat einen bestimmten Teil der Aufgabe des menschlichen Geistes überhaupt, welcher ihre eigentümliche Existenz bezeichnet; dieser ist bestimmt in Beziehung auf die räumliche und zeitliche Gesamtheit und in Beziehung auf die Modifikabilität der geistigen Funktion in der menschlichen [III,6, 328]
Natur überhaupt, und darin liegt die eigentümliche Aufgabe des nationalen Daseins. Betrachten wir nun den einzelnen in solcher Gesamtheit, so hat er in dem Maße Charakter, als er sich der Gesamtaufgabe bewußt, und dieses Bewußtsein die leitende Idee in ihm ist. Denken wir uns einmal das einzelne Leben in einem entwickelten Volke (denn sonst tritt die Differenz des persönlichen und des nationalen Charakters ebensowenig hervor, wie die des persönlichen und nationalen Temperaments), so wird die Lage eines einzelnen, wie sie sich bestimmt hat, ehe sein Selbstbewußtsein zur Entwicklung gekommen, es möglicherweise begünstigen, daß er sich seinen Teil der Gesamtaufgabe aneignet, aber es kann auch sein, daß er mit manchen Schwierigkeiten dabei zu kämpfen hat. In dem letzten Fall zeigt sich der Charakter um so mehr, in dem ersten um so weniger, denn je mehr es jemandem erleichtert wird, desto weniger hat er Gelegenheit, seinen Charakter zu manifestieren, je schwieriger es aber ist, die leitende

Idee festzuhalten, und je konstanter er doch verfolgt, was er als seinen Anteil an der Gesamtaufgabe erkannt hat, sei es unter der Form des objektiven oder des subjektiven Bewußtseins, um desto mehr Ursache haben wir, ihm Charakter beizulegen. Nun wird es leicht sein, auch in dem anderen Fall, wo keine ungünstigen Verhältnisse sich zeigen, an der Art, wie der einzelne seine Temperamentsbestimmtheit durch die leitende Idee beherrscht, zu sehen, ob es an Charakter fehlt; aber immer ist das Urteil sehr dem Irrtum unterworfen, während es weit leichter ist, wo der Streit zwischen der leitenden Idee und den äußern Verhältnissen mehr ins Auge fällt.

Wenn wir nun aber weiter gehen und das ins Auge fassen, was wir früher als Neigung bezeichnet haben, eine persönliche Bestimmtheit, die teils in der Natur gegeben, teils durch die Entwicklung geworden ist, so werden wir mit in Anschlag zu bringen haben, wie sich ein solches Verhältnis zur Gesamtaufgabe stellt. Das kann aber nur geschehen auf einer gewissen Entwicklungs-
[III,6, 329] stufe, wo die Beweglichkeit in den einzelnen Funktionen der leiblichen und psychischen Organisation nicht mehr so groß ist, daß ein leichter Wechsel in dieser Richtung stattfinden kann. Hier tritt eine Mannigfaltigkeit ein, die dann eine andere ist als die durch die Temperamente bestimmte, und dies scheint der Gesichtspunkt zu sein, von welchem diejenigen ausgehen, welche eine Mannigfaltigkeit des Charakters annehmen. Denn wenn wir beides zusammenfassen, die gewordene Neigung als eine bestimmt gegebene und die Temperamentsbestimmtheit, so ist in beiden zusammen eine unendliche Mannigfaltigkeit gesetzt, und der Charakter manifestiert sich darin, daß ein jeder, wie er sich geworden findet in dem Zeitpunkt der Entwicklung, wo die reife Lebenstätigkeit beginnt und er entlassen wird aus dem überwiegenden Zustande des Bestimmtwerdens, sein Verhältnis zur Gesamtheit und seinen Anteil an der Gesamtaufgabe bestimmt. Auf diese Weise werden wir wohl beide Gesichtspunkte ver-

einigen können; es bleibt im allgemeinen die Hauptdifferenz, ob sich eine solche leitende Idee entwickelt oder nicht, und also jemand Charakter hat oder nicht, aber in der Manifestation dieser Idee zeigt sich die Mannigfaltigkeit des Charakters, und wir werden geradezu sagen müssen, es hat jeder einzelne, in dem Maß als er Charakter hat, auch seinen eigenen. Wir drücken dadurch zugleich die Festigkeit des Bandes aus zwischen der leitenden Idee und allem, was zur einzelnen Bestimmtheit des Menschen gehört, inwiefern sie bei ihm auf diesem Punkt ein schon Gewordenes ist, und in diesem Festhalten und richtigen Gebrauch des schon Gewordenen, um sich seinen eigentümlichen Teil an der Gesamtaufgabe zu bestimmen und diesen gehörig auszufüllen, zeigt sich der persönliche und individuelle Charakter. Das Charakter-haben überhaupt ist eine höhere Stufe des Daseins, aber es bewährt sich nur in der Individualität des Charakters; denken wir diese verringert, so werden wir auch in der leitenden Idee ein Schwanken annehmen, und der Charakter wird sich darin wenig offenbaren. Es ist also nur eine Abstraktion von dem sich notwendig entwickelnden Individuellen, die jener Bezeichnung zum Grunde liegt, wo der Charakter als etwas Einfaches gesetzt wird. [III,6, 330] Dies ist nun ganz dasselbe für den einzelnen und für eine jede wirklich natürliche Gesamtheit, die eine höhere zusammengesetzte Persönlichkeit bildet, nur daß es uns allerdings leichter werden mußte, den Zusammenhang zwischen dem, was hier Stufe und was individuelle Verschiedenheit ist, zu erkennen, wenn wir zuerst auf das Große sehen, es zeigt sich aber hernach im einzelnen ebenso. Offenbar ist in der Stufe eine große Mannigfaltigkeit, und wenn man die Charaktere klassifizieren will, so ist das eigentlich ein Durchgangspunkt, der dazu dient, um die Auffassung der individuellen Mannigfaltigkeit zu erleichtern. Auf diesem Punkt müssen wir stehen bleiben, denn das eigentlich Individuelle aufzufassen, ist nicht mehr unsere Sache, weil es den allgemeinen Formeln sich entzieht. Das Resultat der Betrachtung des Indi-

viduellen hat auch immer seinen individuellen Faktor in dem Betrachtenden selbst, weshalb denn auch die größten Differenzen in dem Urteile entstehen. Wir brauchen nur das Gebiet der Geschichte und des täglichen Lebens zu betrachten, um zu sehen, wie verschieden sich überall die Auffassung des Individuellen gestaltet. Daher gibt es hier gar kein Regulativ. Es könnte sich nur um eine allgemeine Klassifikation handeln, aber diese ist auch untunlich, weil man nicht allgemeine Prinzipien aufstellen kann, sondern nur solche, die auf partiellen Entwicklungszuständen beruhen.

4. Wertdifferenzen unter den einzelnen.

Wir wenden uns nun zu dem letzten, was wir als Differenz unter den einzelnen aufstellen können, nämlich den Abstufungen, die einen Vorzug auf der einen Seite und ein Zurückbleiben auf der andern begründen. Wir haben durch die vorigen Betrachtungen zwei Ausgangspunkte. Wenn wir einem einzelnen Charakter beilegen, so bestimmen wir dadurch, wenn auch nur unter der Form des relativen Gegensatzes, ein größeres Maß des Anteils des innern Prinzips an allen äußeren Bewegungen, eines
[III,6, 331] Prinzips, das in den geistigen Funktionen selbst liegt und die Einheit derselben darstellt und reguliert; nennen wir dagegen einen einzelnen charakterlos, so sprechen wir ihm dies in einem gewissen Grade ab. Fragen wir dann nach dem Grunde aller Veränderungen in ihm, und nach den Ursachen, weshalb sich in ihm dieses oder jenes gerade ergibt, so werden wir sie überwiegend in dem finden, was wir im Vergleich mit jenem das Äußere nennen müssen. Denken wir uns den Menschen ganz in der Gewalt des Temperaments, so ist das zwar auch ein innerer Grund, erscheint uns aber im Vergleich mit jenem als ein äußerer, weil darin ein Einfluß des Leiblichen auf das Psychische unverkennbar ist. Aber es ist noch etwas anderes in Betrachtung zu ziehen. Zu diesen äußeren Einfüssen gehören nämlich auch eine

Menge von psychischen, die aus dem gemeinsamen Leben herkommen, und da müssen wir fragen, wie stehen dazu der, welcher Charakter hat, und der Charakterlose. Wenn wir sagen wollten, wer Charakter hat, stehe über allen Einflüssen äußerer Einwirkung, so würde das etwas ganz anderes sein als Charakter; denn wenn das Darüberstehen ein gänzliches Losreißen bezeichnen sollte, so wäre das nicht unmittelbar ein Vorzug, sondern dann ist vielmehr ein größeres Quantum in demjenigen, der sich den Einflüssen und Impulsen des gemeinsamen Lebens hingibt, da die Wirksamkeit von diesem ein Resultat hat, während sie bei jenem Null ist. Also müssen wir den Unterschied so fassen: bei dem einen ist das Verhältnis zu dem Gesamtleben, dem er angehört, mit in die bestimmende Einheit, die bei ihm hervortritt, aufgenommen, bei dem letzten aber kommen diese Einflüsse nur an ihn durch das Medium des Temperaments und der Stimmung, also nicht eigentlich als Einflüsse des Gesamtlebens, sondern wie sie sich in jenem brechen unter dem Miteinfluß des Leiblichen. Hier zeigt sich eine große Differenz in Beziehung auf die Art, wie gemeinsame Bewegungen zustande kommen. Denken wir uns eine Gesamtheit ganz ohne allen Charakter, so wird, wenn diese Masse eine solche ist, wo das Nationaltemperament dominiert und die einzelnen Differenzen untergeordnet sind, es doch [III,6,332] eine gemeinsame Bewegung geben, sobald ein gemeinsamer Impuls vorhanden ist. Denken wir uns aber eine Masse, wo die individuellen Differenzen stark hervortreten, und das Gemeinsame mehr zurücksteht, aber zugleich ohne Charakter, so wird das eine Zerrüttung des ganzen gemeinsamen Lebens zur Folge haben, denn das ist der Zustand, wo sich die Selbstliebe geltend macht und das gemeinsame Bewußtsein vertilgt. Dies nur beiläufig. Kehren wir zum einzelnen zurück, so finden wir, wo wir demselben Charakter beilegen, ein bestimmtes Verhältnis zwischen dem einzelnen und gemeinsamen Leben, wo dies nicht ist, da ist die Möglichkeit eines solchen Zerfallens des Gemeinsamen mit-

gesetzt, aber nur die Möglichkeit, denn es kommt an auf den Grund, warum der einzelne hervortritt, und auf die Beschaffenheit der äußeren Impulse. So kann also, ohne daß die eigentliche Dignität der geistigen Lebenskraft verschieden wäre, eine große Verschiedenheit stattfinden in Beziehung auf die Gesamtentwicklung. Aber wir werden gleich zugeben, daß wir in dieser Differenz keineswegs das Ganze haben, sondern nur einen Punkt, von dem aus wir nach oben hinauf und nach unten hinabsteigen können. Wenden wir uns zuerst nach oben, so können konstante Impulse auf das gemeinsame Leben nur von denen ausgehen, die Charakter haben, alle Einflüsse anderer werden nur scheinbar auf ihre Rechnung gesetzt werden können, und die Motive werden sich in eine größere oder geringere Mannigfaltigkeit zersplittern. Aber hierbei ist eine große Differenz in den einzelnen selbst übriggelassen, die wir nur recht auffassen können, wenn wir auf das Gesamtleben sehen. Hier müssen wir wieder den gewöhnlichen Hauptunterschied festhalten und sagen, es gibt Völker, welche bis jetzt nur noch einen sehr geringen Entwicklungsexponenten haben, in diesen kann also auch der Anteil der einzelnen an der Gesamtbewegung nur ein geringer sein, und sind, wie dies gewöhnlich mit dieser Art zusammenhängt, die individuellen Differenzen gering, so ist auch die Differenz gering zwischen dem Einfluß, den der einzelne auf das Ganze ausübt,
[III,6, 333] und dem, den das Ganze auf ihn ausübt. Je mehr der einzelne ein aliquoter Teil des Ganzen ist, und jeder das Ganze in sich trägt, ohne von den andern verschieden zu sein, um so weniger ist beides zu unterscheiden, und ob man sagt, die Bewegung geht von der Gesamtheit aus oder von dem einzelnen, ist gleich. Eine solche Gesamtheit hat immer zugleich eine geringe Entwicklung. Denken wir uns nun von einem solchen Zustande aus eine gewisse Entwicklung entstehen, so muß diese entweder durch äußere Impulse hervorgebracht werden, oder durch Entwicklung von Ungleichheiten in der Masse selbst. Das erste läßt sich allerdings auch

denken, aber nur wenn bedeutende Veränderungen in dem Gesamtzustande eintreten. Steht eine solche Masse isoliert und auf demselben Boden, so sieht man nicht, woher solche äußeren Einwirkungen kommen sollten; entweder also muß die Masse in Berührung mit andern treten, die eine größere Entwicklung haben, oder sie muß von ihrem Boden gelöst und auf einen andern versetzt werden. Wir finden das eine oder das andere allein, aber auch beides zusammen, wie in der Entwicklung unserer modernen Welt. Die Völker, die jetzt unseren Weltteil konstituieren, waren in dem eben beschriebenen Zustande der Entwicklung, sie wurden dann in einen neuen Boden versetzt, wo sie mit andern Völkern in Berührung kamen, deren Entwicklung zwar eine große gewesen, aber nun schwach geworden war; durch den neuen Impuls kam nun eine neue Frische und Lebendigkeit in sie hinein, und so entstand der Zustand unserer modernen Welt. Aber es ist dann auch natürlich und unvermeidlich, daß zugleich ein Prinzip der Ungleichheit sich entwickelt, und so können wir uns auch denken, daß dies auf unmittelbare Weise geschieht, nur daß dies letzte wunderbarer erscheint als das erste.

Hier kommen wir auf einen Punkt, wo wir uns das Maximum des einzelnen denken können, nämlich so, daß der größere Entwicklungsexponent und das höhere Ziel des Lebens sich als ein anderer Typus in einem einzelnen entwickelt und dieser einen dominierenden Einfluß auf die Masse ausübt. Solche Fakta werden wir notwendig annehmen müssen, wenn auch die Beweise an [III,6, 334] der Grenze der geschichtlichen Überlieferung liegen, weil sonst das, was geschehen ist, sich nicht erklären ließe. Das Faktum, welches ich im Sinne habe, ist die Entwicklung der bürgerlichen Zustände. Wir können sie denken als etwas rein allmählich Werdendes, und in der Entwicklung eines Volkes durch einen allmählichen Übergang Eintretendes, ohne daß in den äußeren Verhältnissen eine bedeutende Differenz einträte. Es sind die Annäherungen an den bürgerlichen Zustand und dieser selbst

schon da, aber es fehlt die letzte Hand daran, die äußere Form, die bloß das Aussprechen ist, was dann durch einen geringen Anstoß zustande kommen kann. Da werden wir aber auch keine Ursache haben, ein Prinzip der Ungleichheit in der Entwicklung vorauszusetzen, sondern die einzelnen werden in demselben Verhältnis bleiben, wie sie gewesen sind. Wenn wir aber nicht leugnen können, daß in vielen Massen der ursprüngliche Zustand des bürgerlichen Lebens sich unter der Form der Alleinherrschaft entwickelt hat, so werden wir anerkennen müssen, daß das Bewußtsein eines solchen Zustandes sich in einzelnen entwickelt hat, und diese dann einen bildenden Einfluß auf die ganze Masse gewannen. Wollen wir uns die Entstehung eines solchen einzelnen aus der Masse heraus erklären, so kommen wir freilich an die Grenze des Geheimnisvollen, wo alles Angeben einer Ursache aufhört, und wir unmittelbar zurückgeführt werden auf den Geist schlechthin. Liegen einmal in der Natur des Geistes alle Differenzen, so können wir auch denken, daß sie irgendwo zuerst zum Vorschein kommen, wo sie noch nicht gewesen. Jeder einzelne, der sich in gewissem Sinne ursprünglich von den andern unterscheidet, ist doch nicht zu begreifen aus dem, was in der Masse schon gegeben ist, sondern sie wird dadurch eine neue, was wir nur aus der das ursprüngliche Sein bildenden Kraft des Geistes im allgemeinen erklären können, und hier sind wir an der Grenze schlechthin. Reden wir nun von einem einzelnen als solchen, so ist der der Größeste, der eine neue Lebensform in das
[III,6, 335] Gesamtleben bringt, in welches er eintritt, und in dem sich aus der allgemeinen beseelenden geistigen Lebensquelle ein größeres Maaß von geistiger Kraft zusammendrängt, als früher in den einzelnen derselben Masse gewesen ist, und sich aus dem Zusammenwirken der einzelnen als solcher begreifen läßt. Daher ist es natürlich, daß solche einzelne überall in einem gewissen Sinn als übermenschlich angesehen werden. Hier kommen wir also auf den Begriff des Heroischen im engeren Sinne des

Worts, wie er in den hellenischen Sagen und Mythen vorkommt und auf eine Vermischung des Menschlichen und Übermenschlichen hinweist. Das eigentliche Fundament solcher Darstellungen und das, worin sie ihre Wahrheit haben, sind diese bildenden Einflüsse einzelner, aus welchen ein anderer Gesamtzustand entsteht, namentlich der Staatenbildner, welche die Massen zu einem wirklichen bürgerlichen Zustande koaguliert haben. Denn einen solchen Einfluß auf die Masse auszuüben, und dadurch dieselbe unter sich zu bringen, ist wirklich das Größeste, was man sich denken kann. Ja, wenn wir die Folgen davon, wie sie sich von diesem Punkt aus notwendig ergeben, konstruieren, so wird es sich noch viel größer darstellen. Denken wir uns nämlich auf diese Weise den einzelnen als Urheber eines neuen Lebenstypus, so daß die Masse erst durch ihn zum Bewußtsein ihrer Zusammengehörigkeit gelangt, so bekommt also auch eigentlich erst durch ihn die Gesamtheit einen gemeinsamen Charakter, und dies können wir uns wieder nicht anders denken als verbunden mit einem neuen Entwicklungsimpuls; die nationale Eigentümlichkeit wird natürlich das Abbild seiner persönlichen Eigentümlichkeit, und er drückt ihr das Gepräge der seinigen auf. Denn in ihm ist der Impuls des Gesamtlebens als ein bestimmter entstanden, und daraus das Ganze geworden, das Ganze ist also das Abbild des einzelnen, während vorher das Ganze nicht anders bestand, als daß jeder einzelne das Abbild des einzelnen war.

Nun aber müssen wir uns diesen Einfluß doch nicht allzugroß denken. Er ist nicht allein selten, sondern auch niemals ein solcher, der sich gleichmäßig auf alle geistigen Funktionen erstreckt. Der bürgerliche Zustand hat nur das Verhältnis des Menschen zur äußeren Natur, und die Vereinigung der Kräfte zu ihrer Beherrschung zum Ziel, und das ist das eigentliche nächste Gebiet des dominierenden Einflusses einzelner, wie es unter dem Ausdruck des Heroischen begriffen wird. Wenn wir ferner von einem etwas anderen Gesichtspunkte ausgehen, so erscheint eine solche [III,6, 336]

Gemeinschaft bildende Tätigkeit ganz dem Typus des Künstlerischen entsprechend; es ist mehr oder weniger ein Urbild in demjenigen, von dem die Wirkung ausgeht, und die Tätigkeit des menschlichen Geschlechts, dem er angehört, ist das, worin er das Urbild ausführt. Es ist also ein Kunstwerk, wo sich eine Masse in der Form der lebendigen Empfänglichkeit verhält; wo diese nicht ist, würde das Kunstwerk nicht zustande kommen, möchte auch das Verhältnis dessen, in dem das Urbild ist, zu der Masse seinem geistigen Werte nach dasselbe sein. Wenn wir nun in der Geschichte in ähnlichen Fällen Versuche finden, die nicht zustande kommen, weil es an der gehörigen Empfänglichkeit fehlt, so werden wir das an den Grenzen der Geschichte auch voraussetzen, und so erscheinen denn diejenigen, durch welche die Bildung wirklich zustande kommt, größer als sie eigentlich sind.

Ich habe zuerst vorzüglich auf diejenigen Rücksicht genommen, durch welche in einem solchen Prozeß die bürgerliche Gemeinschaft zustande gekommen ist. Es gibt aber noch eine andere Wirksamkeit, die zum Teil mit jener zusammen, zum Teil getrennt von ihr vorkommt, so daß sie nur zufällig mit jener verbunden erscheint, nämlich die Bildung der Religionsgemeinschaften, die es gar nicht zu tun hat mit der Naturbeherrschung, sondern nur mit der Steigerung des Selbstbewußtseins, aber allerdings in der lebendigen Beziehung auf das objektive Bewußtsein einerseits und die Willensbestimmung andererseits. Hier werden wir ganz dasselbe finden und ebenso auch zurückgehen können an die Grenze des Geschichtlichen. Bisweilen ist das
[III,6, 337] Religion-stiften mehr in Verbindung mit dem Politischen, bisweilen mehr in Verbindung mit dem Spekulativen, bisweilen tritt es auch ganz einzeln hervor, aber häufig nicht ohne in Konflikt mit dem einen oder dem andern zu geraten. Hier findet sich nun ganz dasselbe, nur noch bestimmter, das Zurückgehen auf einen einzelnen, welcher auf die Masse begeisternd wirkt, um

sein eigentümlich gesteigertes Selbstbewußtsein erregend auf dieselbe überzutragen. Wir haben keine Ursache, das Verhältnis anders zu stellen als das andere, sondern es ist eben dasselbe Heroische, indem es aus dem gleichzeitgen Leben und der Wechselwirkung der einzelnen nicht zu erklären ist.

Das gibt uns den Übergang zu einem dritten Verhältnis. Wenn wir nämlich hier schon auf der einen Seite einen Zusammenhang mit dem Politischen, auf der andern mit dem Spekulativen gefunden haben, und das Ganze in beiden Hauptformen doch als Kunstwerk denken, so führt uns das darauf, das, was dort neben und untergeordnete Funktion war, in eins zu schauen, und so werden wir sehen, daß die Entwicklung der Denkkraft in ihrem eigentümlichen Charakter, und ebenso auch von der Erregtheit des Selbstbewußtseins aus die Kunst im eigentlichen Sinn auf gleiche Weise fortschreitet, indem solche Formen des Denkens und solche Urbilder der künstlerischen Produktion ursprünglich von einzelnen ausgegangen sind. Hier ist freilich der Charakter der Wirkung ein anderer, aber die Differenz ist doch eigentlich eben dieselbe; hier finden wir nicht mehr auf dieselbe Art in der allgemeinen Auffassungsweise wie in der mythischen Darstellung das Zurückführen auf ein Übernatürliches, aber die Sache ist doch ganz analog. Wenn wir auf dem Gebiete der Wissenschaft und der Kunst Tätigkeiten, die sich als herrschende Formen geltend machen, auf einen einzelnen zurückführen, und sie aus dem Gesamtleben nicht erklären können, so müssen wir sie aus dem Zusammenhange der einzelnen Seele mit dem Urquell des geistigen Lebens begreifen und kommen so also auf dieselbe Analogie zurück. Weil wir es aber hier nicht mit dem Verhältnis des Menschen zur Außenwelt zu tun haben, sondern mit einem mehr in sich Abgeschlossenen, wozu das [III,6, 338]
Religiöse auch gehört, so finden wir hier eine andere Bezeichnung, nämlich das, was wir dem Heroischen gegenüber das Geniale nennen. Es ist hier ebenso die Beziehung auf einen in

das Unbestimmte zurückgehenden Ursprung, aber was darunter gedacht wird, ist allemal diese auf eine große Masse wirkende und sie sich assimilierende Kraft des einzelnen, nur daß wir sie auf diese Gebiete beschränken.

Wie wir nun auf der einen Seite gesehen, daß es im Umkreise des Heroischen Annäherungen gibt, die von demselben Verhältnis des einzelnen zur Masse zeugen, aber in ihr noch nicht zum eigentlichen Leben kommen, so läßt sich auf der andern Seite, wenn das Leben einmal zur konstanten Entwicklung gelangt und in gewissem Grade in die Masse eingedrungen ist, das Wiedererscheinen eines solchen Verhältnisses nicht denken ohne eine Zerstörung des ersten Zustandes, und was so ursprünglich als produktiv erscheint, zeigt sich in der Folge an solchen Punkten als eine das menschliche Gesamtleben zerstörende Kraft, wenn eine frühere Entwicklung zum Ende gelangt ist. Es ist offenbar, daß die geistigen Funktionen, diejenigen mit eingeschlossen, durch welche das herrschende Verhältnis des Menschen über die Außenwelt bestimmt und gesetzmäßig wird, sich ganz anders gestalten müssen in isolierten Massen von einem langsamen Entwicklungsexponenten, und daß dieselbe Gestaltung nicht fortbestehen könne, wenn der isolierte Zustand aufhört, und die Masse influenziert wird durch andere, die einen schnellern Entwicklungsprozeß haben. Hier sehen wir das Naturgemäße in der Zerstörung früherer geselliger Zustände, wodurch die Notwendigkeit des Hervortretens einzelner heroischer Naturen entsteht. Je mehr aber die Berührung aller menschlichen Massen allgemein geworden ist, und in der Zirkulation sich ein Gleichgewicht zeigt, desto mehr verschwindet die Notwendigkeit einer Zerstörung und Umbildung, und um so mehr hört das Verhältnis auf, ein naturgemäßes zu sein. Sehen wir aber auf das, was ich in Beziehung auf die Annäherung an dasselbe gesagt habe,
[III, 6, 339] so ist es möglich, daß das Verhältnis heroischer Naturen zur Masse dasselbe bleibt, wiewohl es nicht hervortreten kann. Wenn

das aber nicht mehr angeht, so soll es auch nicht mehr auf dieselbe Weise erscheinen und sich geltend machen, sondern es sollen dann solche Naturen nur die höchste Spitze bilden in Beziehung auf das, was in allen doch schon dasselbe ist. Denken wir uns nun aber ein solches Verhältnis überwiegender Kraft wirklich in einzelnen vorhanden, aber ohne daß es eine Veranlassung hätte, sich auf ähnliche Weise wie früher geltend zu machen, so kann das in seinem Effekt sich spalten, indem es auf der einen Seite sich zurückzieht auf die geöffnete Bahn, wo gewissermaßen ein Urbildliches und Vorbildliches übrigbleibt, aber ebenso lassen sich auf der andern Seite auch übergreifende Erscheinungen denken, welche Zerstörung bewirken vielleicht von dem Bewußtsein durchdrungen, daß noch etwas der Vergänglichkeit Unterworfenes in den bestehenden Bildungen sei, aber ohne daß die Notwendigkeit zur Zerstörung gegeben wäre. Das ist das Unregelmäßige und Gesetzlose in der Äußerung einzelner psychischer Naturkräfte, und also die Ausartung des Verhältnisses. Denken wir uns aber dasselbe in seiner gesetzmäßigen Entwicklung bleibend, so wie ich es vorher beschrieben habe, sich zurückziehend auf die geöffnete Bahn, so wird auch das Verhältnis in der Masse ein anderes. Wenn wir sie uns denken bei den eigentlich heroischen Entwicklungspunkten in der Form der Rezeptivität, so wird sie auf diesen Punkten in solchen ausgezeichneten Vorbildern denselben Typus sehen, den sie selbst schon kennt, also sich im Zustande einer freien Nachbildung befinden, so daß sich die Differenz auf beiden Seiten vermindert. Eben dieses ist die Stufe, auf welcher überhaupt die Differenz auf dem Gebiete des Genialen stehen bleibt; weil es hier im Gebiete der Wissenschaft und Kunst nicht auf das Bilden eines gemeinsamen Lebens ankommt, in welchem der einzelne nur ein integrierender Bestandteil ist, sondern darauf, daß sich derselbe Typus der Organisation des Denkens oder der Kunstbildung in dem einzelnen erzeugt, so wird die geniale Natur nur wirksam, insofern die Richtung auf die [III,6, 340]

Produktivität in dem einzelnen mit der lebendigen Empfänglichkeit zusammentrifft, die geniale Produktion aufzufassen und sich daran fortzuentwickeln. Wenn wir also beides, das Heroische und Geniale auf dieser Stufe der Differenz denken, so müssen wir sagen, daß diese sich in der regelmäßigen Entwicklung des Lebens verringert, die Massen immer mehr gehoben, und die ausgezeichneten Naturen immer weniger verschieden werden. Stellen wir uns nun in einem solchen ruhigen Entwicklungsgang an das Ende, so ist es nur zu denken als eine Approximation an die Gleichheit, und als ein zunehmendes Verschwinden der ausgezeichneten Naturen, während alle Zustände, wo die Differenz in der höchsten Spannung hervortritt, dem Anfange angehören, und nur da, wo wir uns eine Zerstörung der Gesamtheit denken, postulieren wir wieder, daß die Ungleichheit erscheint, aber auch hier in geringerem Maße als bei dem geschichtlichen Anfangspunkt. Wir werden also in Beziehung auf die einzelne Seelenbildung in ihrer Gesetzmäßigkeit uns das menschliche Geschlecht vorstellen müssen in abnehmender Ungleichheit, und je mehr diese den naturgemäßen Gang bildet, um desto schwieriger wird es, das frühere Verhältnis sich nachzubilden und lebendig zu machen, um desto weniger wird es natürlich erscheinen, in Beziehung auf das einzelne, wie es geschichtlich wird, auf ein solches relativ Übernatürliches zurückzugehen, weil es in dem wirklichen Leben nicht mehr hervortritt, und nur diejenigen, welche entweder auf eine besondere Weise zur allgemeinen spekulativen Einkehr in sich oder zur Lebendigkeit des Selbstbewußtseins geeignet sind, werden sich das, was lange vergangen ist, lebendig nachbilden können.

Wir waren ausgegangen von der zuletzt aufgefundenen Differenz zwischen dem Charakter und der Charakterlosigkeit, und waren, uns von da nach oben wendend, zu dem Auffassen solcher Tätigkeiten des Einzellebens gekommen, welche organisierend und bildend auf die ganze Masse einwirken. Wenn wir nun schon in

der letzteren von diesem Punkte aus eine allmähliche Annäherung fanden, einen Übergang von der lebendigen Empfänglichkeit zur freien Nachbildung, und am Ende in denen, die den Durchschnitt darstellen, ein Bewußtsein eigener Suffizienz, so werden wir die Notwendigkeit fühlen, von jenem Punkt herabzusteigen, um das Minimum zu finden von der Dignität des einzelnen in Beziehung auf den allgemeinen Begriff der Gattung. Wenn wir hier nun den Punkt nehmen, den wir als Charakterlosigkeit bezeichnet haben, so war das ein Bestimmtsein der geistigen Funktionen durch dasjenige in ihnen, vermöge dessen sie mit dem Leiblichen zusammenhangen; denn auf diese Weise hatte sich uns die Temperamentsdifferenz gleichmäßig leiblich und psychisch gezeigt. Ist nun das Leibliche des menschlichen Seins in der organischen Gestaltung und in der Kraft des Seins zur organischen Gestaltung mitbegründet, und können wir die ganze organische Welt nur als eine zusammenhangende Reihe ansehen, von der alles, was nicht das Menschliche selbst ist, zur Außenwelt gehört, während wir das Menschliche nur vermöge der Identität des Geistigen in ein anderes Verhältnis zu uns stellen, so ist die leibliche Seite, vermöge der wir mit dem Außer-uns zusammengehören, für den einzelnen nichts anderes als das zunächstliegende Außer-uns. Daher rührt die schwankende Ansicht von dem eignen leiblichen Sein, daß wir es bald zu dem Ich rechnen, bald als ein Fremdes ansehen. Jenes Bestimmtsein der geistigen Funktionen des Lebenszusammenhanges durch die leiblichen, die in dem Charakterlosen überwiegt, ist daher als eine Abhängigkeit von außen aufzufassen, und tritt als Unfreiheit in den Gegensatz zur Freiheit. Aber es muß hier allerdings eine Menge von Abstufungen geben, bis wir zu dem kommen, was wir als Minimum des geistigen Daseins anzusehen haben. [III,6, 341]

Wenn wir auf die beiden höchsten Punkte zurückgehen, das Heroische und Geniale, so können wir fragen, ob nicht noch etwas Höheres möglich sei, nämlich die Vereinigung beider auf

einer Stufe. Aber die Geschichte bietet nichts dar, was man so ansehen könnte, und es läßt sich auch im voraus einsehen, daß hier
[III,6, 342] eine Einwirkung der einzelnen auf die große Masse nicht stattfinden könnte. Das Gleichgewicht scheint mehr auf der Seite der Empfänglichkeit zu sein als auf der Seite der Produktivität und in der letzteren nur auf der Stufe, die nicht erfinderisch ist, sondern sich an das Gegebene hält. Auf der andern Seite können wir von jenem Punkt aus auf das reine Gegenteil sehen, und fragen, ob es einzelne Entwicklungen der menschlichen Natur gibt, welche die Opposition bilden zu dem Heroischen und Genialen. Wenn wir dächten, wiewohl es sich nicht behaupten läßt, daß alle Bildung von Staaten und religiösen Gemeinschaften von einem einzelnen ausgegangen wäre, so würden wir sie alle in ihrer Fortentwicklung auf diesen ursprünglichen Impuls zurückführen und sagen, es sei überall Opposition gegen diesen, wo ein Streit des einzelnen entsteht gegen den Ausdruck des Gesamtbewußtseins. Wir können auch eine Formel aufstellen, vermittelst deren sich schon bestimmen läßt, ob etwas auf die eine oder die andere Seite zu stehen kommt. Wenn wir uns nämlich denken, ohne daß ein solcher Einfluß stattgehabt hätte, eine Richtung in der Masse, welche *a priori* diesem Einfluß widersteht, und also verhindert, daß ein bildendes Einzelwesen auftreten kann, so ist es das, was die Griechen durch den Ausdruck *βάρβαρος* bezeichnen wollten, indem sie die Gestaltungen außer ihrem Vaterlande nicht als Gestaltungen eines Gemeinlebens anerkannten, sondern überall, wo Despotien waren, diese unter der Form des häuslichen Lebens betrachteten, indem sich die Untertanen wie Sklaven und Hausgenossen zum Herrscher verhielten. Sie schrieben also andern Völkern eine Unfähigkeit zu, in sich den bürgerlichen Zustand zu entwickeln. Hier wird gar keine reale Opposition gegen ein solches Einzelwesen gedacht, aber eine solche Richtung in der Masse, daß ein solches Einzelwesen in ihr nicht entstehen kann. Was ich vorher aufstellte, die persönliche

Opposition gegen ein gebildetes Gemeinwesen, kann nur stattfinden unter der Voraussetzung, daß ein solches da ist, das eben Gesagte kann nur da sein, wo ein solches nicht vorhanden ist, es ist die Fortsetzung des Zustandes, der überall einmal gewesen sein muß. [III,6, 343] Denken wir uns nun eine solche Masse außer allem Zusammenhange mit Völkern im bürgerlichen Zustande, so wäre es unrecht, einen Unterschied zu machen zwischen ihrem Zustande und dem ursprünglichen, kommen sie aber in Berührung mit andern, so gewinnt das Verharren in demselben das Ansehen der Opposition, und es ist dasselbe Verhältnis wie bei dem einzelnen. Hier haben wir also das Bestreben, sich einer höheren Entwicklung zu entziehen, und also eine Richtung, rein das persönliche Selbstbewußtsein haben zu wollen im Gegensatz zu einem Gesamtbewußtsein, nur daß bei dem einzelnen dieser Richtung ein bestimmtes Wollen zum Grunde liegt. Dies können wir nun freilich so streng nicht nehmen, wiewohl es einzelne gibt, die das mit vollkommenem Bewußtsein in sich tragen, ja es hat Theorien gegeben, die ganz dasselbe verfolgten. Denn wenn jemand sagt, ich will das Gesamtleben, aber nur unter der Form, daß ich der Despot bin und alle andern Sklaven, so ist das ein bestimmtes Bewußtsein von Opposition, und ebenso war es mit der Theorie der griechischen Sophisten von dem Rechte des Stärkeren.

Betrachten wir das Verhältnis in dem einzelnen für sich allein, so können wir dies entweder nur begreifen als das abnorme Übergewicht irgendeines selbstsüchtigen oder sinnlichen Triebes, und also die Selbsterhaltung auf diesen reduziert, wobei es natürlich ist, daß dies nicht mit einer Richtung auf das Gesamtleben bestehen kann; das ist die Opposition aus wilder Leidenschaftlichkeit. Wenden wir das auf die Masse an, so läßt sich ebenso ein positiver Widerwille gegen die eigentliche Bildung des Gesamtlebens, und ein einzelnes bildendes Prinzip denken, wo dieselbe eine Richtung auf eine solche Leidenschaft-

lichkeit in irgendeiner Hinsicht hat. Ohne eine solche würden wir es doch nur denken können als Roheit und Unempfänglichkeit für die Entwicklung des Gemeinsamen, was mehr an das Passive als an die positive Widersetzlichkeit grenzt. Gehen wir auf das Gebiet des Genialen, auf die bildende Entwicklung der
[III,6, 344] erkennenden Tätigkeit und der Kunst, so werden wir hier die positive Opposition schwerlich unter derselben Form denken, wir müßten denn annehmen, es sei ein so bestimmter Alleinbesitz derjenigen Vorstellungen, die wir unter den Begriff der Bilder gebracht haben, daß ein Widerwille vorhanden wäre, sie der eigentlichen erkennenden Tätigkeit in der Form des Gedankens und des Begriffs unterzuordnen. Hier haben wir freilich dasselbe, denn das Bild ist immer das einzelne, wenn es auch aus den Abstraktionen zusammengesetzt ist, und ein Festhalten daran ist eine Opposition gegen den Gedanken. Es ist nur hier schwer möglich, sich das als einen positiven Widerstand zu erklären, und nicht vielmehr als Unfähigkeit und als Mangel an lebendiger Empfänglichkeit. Wenn wir nun das, was hier nur eine Differenz in den Elementen ist, auf die Kombination anwenden, so ist das, wenn dieselbe ganz in dem Gebiet der Bilder versenkt bleibt, der Aberglaube als der positivste Widerstand gegen die eigentliche Entwicklung des Erkennens, wobei ich jedoch bevorworte, daß im Streit der entgegengesetzten Theorien vieles Aberglaube genannt wird, was es keineswegs ist. Es läßt sich aber wohl leicht auseinandersetzen, daß wenn man den Aberglauben sich erklären will, er nur darin besteht, daß in der Kombination das schlechthin einzelne als das allgemeine gesetzt wird; denn überall, wo man solche gesetzlichen Verbindungen aufstellt, leugnet man das Prinzip des allgemeinen Zusammenhanges und hält den einzelnen Fall für das schlechthin konstituierende und darauf beruht aller Aberglaube. Nun ist aber das einzelne das Bild, also ist hier die Kombination auf der Stufe der Bilder stehen geblieben. Wenn

wir auf das Gebiet der Kunst gehen, so ist es gar nicht möglich, daß der Mensch bestehen könnte ohne alles das, was in dieses hineinfällt; denn er muß sich immer in ein Verhältnis zu den Dingen setzen, und diese mögen sein wie sie wollen, so wird darin ein relativer Gegensatz von Stoff und Form hervortreten und in Beziehung auf die letzte die Aufgabe entstehen, sie in irgendeiner Weise zu behandeln, da niemand auf der Seite des Stoffs etwas tun könnte, ohne zugleich für die Form etwas zu [III,6, 345] tun. Wir brauchen nur auf die notwendigsten Bedürfnisse zu sehen, wie Kleider, Häuser usw., so ist immer eine Form da, sie mag so abenteuerlich sein, wie sie wolle, und so ist auch eine fortbildende Richtung, und also auch Kunst darin, wenn auch auf der niedrigsten Stufe. Hier also könnten wir uns einen positiven Widerstand im höchsten Sinne nur denken, wenn der Mensch sich lieber des Materiellen enthielte, um nur nicht eine Form zu bilden. Es gibt Zustände, wo das Bewußtsein dieser Bedürfnisse fast ganz fehlt, aber das könnten wir nicht auf einen positiven Widerwillen gegen die Form zurückführen; diesen würden wir nur da finden, wo die absolute Willkür herrschte und sich gar kein konstanter Typus entwickelte, denn da wäre gar kein Sinn für die Kunst vorhanden. Man könnte freilich auch dies ansehen als ein fortschreitendes Suchen dessen, was als wohlgefällig festgehalten werden könnte, aber der fortwährende Wechsel darin zeugt doch von einem Minimum der formbildenden Richtung. Offenbar ist es hier am wenigsten möglich, das Negative wirklich zur Anschauung zu bringen, weil das ganze Leben eine fortwährende Formbildung ist. Schon in dem Organismus finden wir beides, die Assimilation und die Formbildung, und es ist also so tief in das Leben eingepflanzt, daß ein innerer Widerspruch da sein müßte, wenn es ganz fehlen sollte. Hier also wird das Niedrigste nur erscheinen als ein Maximum von Unempfänglichkeit und als ein Minimum in dem Entwicklungs-

exponenten. Was sich hierbei als der stärkste Gegensatz zu dem Genialen darstellt, ist das Stupide, die absolute Unempfänglichkeit für den Reiz der Form, und auf der andern Seite die absolute Unempfänglichkeit für die Macht des Gedankens. Zwischen diese beiden Endpunkte muß sich alles das stellen, was wir vorher aus dem einen Gegensatz entwickelt haben; von dem Heroischen und Genialen aus auf beiden Seiten zunächst eine bewußte Teilnahme an dem Einfluß derselben auf die Masse, aber so, daß die bewußte selbsttätige Produktivität in dem auf-
[III,6, 346] gestellten Typus bleibt; sodann die bloße Empfänglichkeit für die Impulse von dort her, aber ohne selbsttätige Produktion. Aber wir werden dies auch nur als einen reinen relativen Gegensatz auffassen, denn streng genommen, ist das einzelne Leben nicht ohne Selbsttätigkeit, und wenn es ins Gesamtleben aufgenommen ist, auch unter der Potenz des Gesamtlebens zu denken. Der Mangel der Selbsttätigkeit kann immer nur unter der Form des Widerstandes zur Anschauung kommen, und hier geht also die negative Seite an.

Ich habe mit Fleiß beides vollständig parallel gehalten, obgleich im gewöhnlichen Urteil ein großer Unterschied gemacht wird. In dem Heroischen liegt das ganze Gebiet des Lebens, welches man das Sittliche zu nennen pflegt, denn wir haben darin das Bürgerliche auf der einen und das Religiöse auf der andern Seite, und aus beiden besteht das Sittliche. Das, wovon wir das Maximum als das Geniale fixiert haben, wird gewöhnlich nicht als das sittliche Gebiet mitkonstituierend betrachtet, denn man ist gewöhnt, es nicht als einen Mangel an Sittlichkeit anzusehen, wenn jemand unempfänglich ist für die Entwicklung des Gedankens und der Kunst. Aber das ist nur die Ansicht des gemeinen Lebens, nehmen wir es an und für sich, so müssen wir bei der Parallele bleiben, und beiden Seiten eine gleiche Bedeutung für die Wertdifferenz des Einzellebens zusprechen. Die Opposition gegen das Geniale und seine Impulse ist eine ebenso

Positive wie die gegen das Heroische. Wollen wir nun aus diesen Abstufungen uns ein Bild des menschlichen Geschlechts entwerfen, so werden wir das nicht können ohne jene Betrachtung zu Hilfe zu nehmen, die ich früher schon angestellt habe. Es liegt in der Natur der Sache, daß das Heroische und Geniale nur bei einem unentwickelten Zustande der Masse hervortreten kann, der es den Impuls geben soll, da ist es also auch natürlich, daß dieser Spitzen des menschlichen Geschlechts nur wenige sein können, weil zu jeder eine große Masse gehört. Der Wert der Massen kann nicht nach den Spitzen bestimmt werden, sondern nach dem Verhältnis, in welchem sie zu ihnen stehen. Da ist die [III,6, 347] größte Entwicklung, wo die Differenz am schnellsten abnimmt, wo der Assimilationsprozeß zwischen den einzelnen und der Masse am schnellsten vor sich geht. Das ist also die Annäherung an die Gleichheit, welche notwendig daraus hervorgeht. Denken wir uns mit einer solchen beschleunigten Entwicklung in eine ferne Zukunft, so wird die Veranlassung, nach dem Grunde der Differenz der Einzelwesen zu fragen, in demselben Maße verschwinden, als die Differenz selbst verschwindet. Wenn wir aber die Sache betrachten, indem wir rückwärts gehen zu den ersten Anfängen der Bildung unter der Form der Ungleichmäßigkeit, so hat man da auch nicht zu fragen nach dem Grunde der Differenz im einzelnen, sondern nach dem der Differenz überhaupt, da der einzelne nur wird vermöge der Differenz im allgemeinen; da werden wir sagen, wenn wir das Geschlecht als die höchste Einheit betrachten, daß der Typus desselben sei, von der Ungleichheit aus der Gleichheit sich anzunähern. Denken wir uns eine gleichmäßige Entwicklung also unter der Form der Demokratie, so werden wir diese immer in demselben Grade als einen geringen Entwicklungsprozeß ansehen müssen, da sie nur in kleinen Massen stattfindet; erst wenn sie sich koagulieren, tritt ein größerer Entwicklungsexponent hinein. Wenn wir aber bei den einzelnen als solchen stehen bleiben, werden wir auf das

gemeinsame Psychische und Physiologische geführt, und zuletzt auf die Erzeugung und da würde es sich darum handeln, weshalb aus einem Generationsakt ein solcher einzelner wird, und aus einem anderen ein anderer, aber das ist eine Aufgabe, der wir gar nicht gewachsen sind. Damit stehen wir an der geheimnisvollen Quelle der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit, aber wir vermögen nicht in diese Geheimnisse einzudringen.

Vorlesungen über die Ästhetik.

Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und aus nachgeschriebenen Heften.

Herausgegeben von Dr. C. Lommatzsch [S. W. III, 7]
1842.

Aus der Einleitung.

. . . Es ist bekannt, daß es eine vorzüglich der ersten Periode [III,7, 25]
der Entwicklung der modernen Ästhetik angehörige und zum Teil selbst schon aus den Versuchen der Alten hervorgegangene Erklärung der Kunst gibt, sie sei eine Nachahmung der Natur. Wenn wir fragen, wie diese Vorstellung entstanden sein kann, so schließt sie in sich eine bestimmte Art und Weise, jenes Verhältnis zu konstruieren. Der Gedankengang ist dieser: man sagt, die Gegenstände, die uns umgeben, und also durch welche unsere Sinne affiziert werden, werden uns auf der einen Seite dadurch, daß sie unsere Sinne affizieren, zu Vorstellungen und Bildern, auf der anderen Seite entsteht durch diese Affektion ein Zustand [III,7, 26]
des Menschen, eine Nachahmung, ein Verhältnis zum Gegenstande, das ihn zur Aktion auffordert, und das ist die Richtung auf das Begehrungsvermögen, wie jenes die auf das Erkenntnisvermögen ist. Zwischen beiden liegt ein drittes, ein Wohlgefallen oder Mißfallen, das weder auf die Erkenntnis ausgeht, noch eine Handlung hervorruft. Ich kann mich wieder in die Ergründung nicht einlassen; das wird jeder zugeben, daß Wohlgefallen etwas anderes ist, als Erkennen und Begehren. Dann sagt man, dies fixiert nun die Richtung, von der die Kunst ausgeht, und je mehr der einzelne sich dieser hingibt, desto mehr eignet er sich für dieses Gebiet. Aber das Wohlgefallen, welches die Gegenstände anregen, erregt auch wieder ein Verlangen nach den Gegenständen, und weil der Mensch sie nicht selbst hervorbringen kann, so bildet er sie nach, und diese Nachbildung des in der Natur Wohlgefallenden ist die Kunst. So hängt die Be-

stimmung der Kunst wesentlich ab davon, ob man von der Spontaneität oder Rezeptivität ausgeht; und fragt man, was bedeutet eigentlich und ist diese Tätigkeit, die Kunstwerke produziert, dann geht dies wesentlich von der anderen Ansicht aus.

Wir können nun gleich noch einen Schritt weitergehen und sagen: wie wir uns im allgemeinen das Verfahren dargestellt, wird, wenn der Begriff der Kunst aufgestellt ist, die nächste Aufgabe sein, die verschiedenen Kunstzweige selbst zu gestalten. Aber wie es verschiedene Arten gibt, zu dem allgemeinen Begriff zu gelangen, und der Begriff selber verschieden ist, so wird dann auch der eine nicht das unter sich begreifen können, was der andere unter sich begreift. Wenn wir diese Genesis noch weiter verfolgen und fragen, was rechnen wir gewöhnlich zu den schönen Künsten, und läßt sich dies auf die Entstehung der Künste zurückführen, so werden wir sagen, bei den bildenden Künsten hat dies keine Schwierigkeit. Wenn wir von der Skulptur ausgehen,
[III,7, 27] die es mit der menschlichen Gestalt zu tun hat, so folgt, wo die menschliche Gestalt noch nicht so entwickelt ist, daß sie Gegenstand für dieses Wohlgefallen ist, da wird auch keine Kunst entstehen in dieser Gattung. Bei den Griechen finden wir die Skulptur in der größten Vollkommenheit, ebenso aber auch die menschliche Gestalt in der größten Vollkommenheit, und daher vervielfältigte sie dieselbe. Wie man dasselbe auch von der Malerei sagen kann, ist klar. Von der Dichtkunst werden wir es auch wohl zugeben, daß sie, insofern sie menschliches Leben und Verhältnisse oder Natur darstellt, auch von jenem Wohlgefallen ausgehen kann, nur daß es eine andere Formation sein wird, als jenes; denn es muß ein Wohlgefallen am Geistigen des Menschen sein, und in der Natur an den Verhältnissen, in denen der Mensch zu ihr steht. Nun aber fragt es sich, wie wird die Sache sein, wenn wir dies auf die Musik anwenden? Kann man sagen, daß, da das Wohlgefallen das erste ist, wovon die Kunst herrührt, so müssen wir uns auf die Töne zurückziehen, die

nicht von der menschlichen Stimme und Tätigkeit ausgehen. Wenn wir aber die ganze Tätigkeit reduzieren müßten auf die Nachahmung des Vogelgesangs und anderer Naturtöne, so ist dies eine Ableitung, die gar nicht denselben Rang einnehmen kann, wie jene aus den bildenden Künsten, das Verhältnis zum Nachzuahmenden ist verschieden. Wenn wir ein anderes Gebiet der Kunst betrachten, das noch auf andere Weise streitig, aber doch mitgezählt ist, nämlich die Architektur, und man fragt, wovon denn dies die Nachahmung sein soll, so erscheint sie so sehr nur als Werk des Menschen, daß man auf noch wunderlichere und abenteuerlichere Dinge kommen müßte, wenn man sie von einem Eindruck ableiten wollte. Wenn man hier vom pathematischen Eindruck ausgeht, so gibt es einzelne Kunstwerke, die sich daher mit Leichtigkeit ableiten lassen, bei anderen jedoch will es weniger gehen. Dies deutet darauf entweder, daß das Gebiet selbst nicht die vorausgesetzte Einheit hat, oder daß die Ableitung nicht die richtige ist. Wenn wir aber wollten denselben Versuch machen vom entgegengesetzten Standpunkte aus, und wir kämen [III,7, 28] auf denselben Punkt, so würden wir uns noch mehr überzeugen, daß wir die beiden Ausgangspunkte nicht können einzeln für sich betrachten, sondern sie aufeinander zurückführen müssen. Eins nehmen wir noch hinzu, nämlich wie wird es sein mit der Poesie? Man sagt, diese hat es doch zu tun mit Gegenständen aus der menschlichen Welt, oder auch wieder aus der Natur. Nehmen wir dies genau, so sollte die Poesie den Menschen geben, wie er ist. Ich frage aber, ist etwas Poesie der Gegenstände wegen, die darin behandelt werden? Offenbar nein. Denn Behandlungsweisen derselben Gegenstände sind durchaus nicht Poesie, obgleich sie gerade so viel geben, als wir von außen empfangen haben. Also sind es die Gegenstände nicht, und damit fällt der ganze Begriff von Nachahmung der Natur. Man kann sehr bestimmte und anschauliche Darstellungen denken von einem Menschen, aber Poesie ist es nicht, wenn es rein prosaisch auf der

Reflexionsseite steht. Wenn es aber nicht die Gegenstände sind, die nachgeahmt werden, was ist denn die Kunst? Sagte man von diesem Gesichtspunkte aus, ja Nachahmung der Natur ist Kunst nicht, sondern zugleich Verbesserung der Natur, Korrektion ihrer Gegenstände, so ist beides nur scheinbar verschieden, da Verbesserung nur eine andere Art der Nachahmung ist, es ist nur, daß in dieser einiges geändert wird, und zwar das, was bei der Nachahmung störend wäre; im wesentlichen bleibt es dasselbe.

Stellen wir uns nun auf die andere Seite, da ist das Resultat kein anderes, als die Künste sind nicht dieselben in dieser Beziehung. Es gibt solche Künste, wo dies allerdings wahr ist, daß der Eindruck von außen als ursprünglich erscheint, und die Kunst nur diesen Eindruck vervielfältigt, und es gibt andere, von denen dies gar nicht gilt; und da würden wir auf eine Teilung kommen, die keine Einheit gäbe.

Sagen wir dagegen, das ganze Gebiet ist eine ursprüngliche Produktivität, so ist dies sehr anschaulich in Beziehung auf die
[III,7, 29] Künste in dem Maße, als sie in jenem Begriff nicht aufgehen wollten. Die Musik können wir gleich gelten lassen als eine ursprüngliche Produktivität, wir werden es von dem Tanze auch sagen können, es ist hier eine Produktivität, da diese Art harmonischer Bewegung nicht in der Natur gegeben ist; ebenso von der Architektur. Aber wie kommen die bildenden Künste zu stehen? Diese erscheinen doch ganz auf die andere Seite hin gehörig. Wenn wir hinzunehmen, daß der Begriff von Schönheit in den verschiedenen Klimaten ein anderer ist, daß Gestalten häßlich erscheinen, die der Typus der Kunst sind in anderen Gegenden, so wird jeder sagen, der Begriff der Schönheit erscheint dennoch geschöpft aus dem Eindruck des Gegebenen. So wie es nur irgendeinen unbestreitbaren Kunstzweig gibt, der auf die andere Seite zu gehören scheint, so sieht man, daß man weder auf die eine Weise noch auf die andere zu einem allgemeinen Begriff der Kunst gelangt. Da ist nur zweierlei übrig, entweder

wir geben die Vorstellung der Zusammengehörigkeit gewisser Eindrücke auf, oder wir müssen den Gegensatz beider Beziehungen aufheben. Das erste werden wir wohl nicht imstande sein, weil wir allemal unser Urteil nach dem richten, in welchem Grade ein Kunstwerk einen Eindruck hervorbringt, und zwar ist dies ganz unabhängig von dem, was man als Fehler ansieht und durch den Ausdruck bezeichnet — auf den Effekt hinarbeiten. — Denn darunter versteht man etwas anderes, als das reine Wohlgefallen, das aus dem Totaleindruck entsteht; man versteht darunter die einseitige Richtung, wo die Aufmerksamkeit auf einen bestimmten Teil gerichtet werden soll, um den Mangel in der Harmonie des Ganzen zu verdecken. Wenn ein Kunstwerk durchaus gar keinen Eindruck macht, so nennt es doch niemand so, und wenn wir dies abnehmend denken, und wir kommen zum Nullpunkt, und wenn wir nun so vor einem Bilde stehen, so werden wir sagen, dies will allerdings ein Kunstwerk sein, aber ob wir gleich dem Künstler die Tendenz zuschreiben, erklären wir es doch für ganz [III,7, 30] verfehlt, denn er weiß nicht, worauf es ankommt. Mithin kann niemand vom Kunstwerke den Eindruck trennen. Es bleibt also nur übrig, daß wir darauf ausgehen, die beiden Standpunkte, den pathematischen und produktiven, von denen jeder für sich nur auf einige Künste zu passen scheint, in eins zusammenzufassen, um zu einem allgemeinen Begriffe zu gelangen, welcher die Aufgabe ganz in sich schließt. Auf welchem Wege dies geschehen kann, und was für eine Stellung dann die Ästhetik zu den anderen Disziplinen bekommt, und daß dies nur auf einem bestimmten Wege geleistet werden kann, das übergehe ich, und gehe nun zu einem zweiten Punkte über, der zur Bestimmung des Begriffes der Kunst gehört.

Ich muß darauf zurückgehen, daß die Praxis in diesem Gebiete immer vor der Theorie gewesen, und daß man erst von dem Zusammenschauen analoger Tätigkeiten und Produkte dazu gekommen ist, den allgemeinen Begriff aufzustellen. So mag

man hernach nur immer sagen, ein Begriff, der nichts anderes ist, als das Resultat von diesem Prozesse, kann nicht der richtige sein, sondern dieser müßte rein *a priori* hergeleitet werden, dies möge man noch so sehr sagen, so dient zur Antwort, der spekulative Begriff ist hier gar nicht der ursprünglich gewordene und nicht entstanden unabhängig von dem Gegebenen und Empirischen, und die Konstruktion würde eine andere sein, wenn das ursprüngliche Verfahren ein anderes wäre, also kommt es immer darauf an, ob dieses richtig ist. Was ich hieraus nehmen will ist dies. Es fragt sich, was für Gegenstände, die aus freier menschlicher Tätigkeit entstanden sind, hat man zusammenzufassen, wenn man nicht ein Element auslassen will, das hernach unter den spekulativen Begriff subsumiert werden kann. Es gibt hier bedeutende Unterschiede. Ich will hier nur mit einem Beispiele anfangen, wo die Frage in das Wesen eines ganzen Kunstzweiges einschlägt. Nimmt man die Werke der Architektur, und im wesent-
[III,7, 31] lichen ist doch jedes noch so schlechte Gebäude ein solches, und denkt man sich die Konstruktion eines Wohngebäudes und einige leichte Verzierungen dabei, so fragt es sich, was ist hierbei das Kunstwerk, das Ganze oder die Verzierungen? Da wird sich gleich die Meinung teilen. Einige werden sagen, ein Gebäude, das so ganz bestimmt einem Zweck im gemeinen Leben dient, ist kein Kunstwerk, es gehört in das mechanische Gebiet. Aber sowie man an einem solchen Verzierungen anbringt, so gehören diese in die Skulptur, also in die Kunst, und die Architektur ist in Beziehung auf die Hauptsache nur Kunst, wenn die Tätigkeit des Künstlers gar nicht beschränkt ist durch die Notwendigkeit von Bedingungen, die zu einem andern Zweck gegeben sind. Und so könnte man sagen, eine Kirche sei nur ein Kunstwerk, wenn man ohne Rücksicht auf die akustischen Bedingungen daran arbeitet und sich nicht daran kehrt, ob man darin schlecht sieht oder hört. Ich will die Sache hier nicht so aufnehmen, insofern sie der Architektur angehört, sondern ich will nur unter-

scheiden Produktionen, die ihrem Wesen nach als Kunstwerke erscheinen, andere, an denen etwas nur Kunst ist. Sollen wir nun diese mit einschließen oder nicht? Sollen wir sagen, wir müssen noch dies alles, wo nur die Kunst *per accidens* ist, zur Kunst rechnen, und zwar in der Trennung von Hauptgegenständen, oder nicht? In der Tat, wenn die Trennung überall so leicht wäre, so ginge die Sache wohl an. Nehmen wir ein anderes Beispiel. In Beziehung auf die Sprache wird nicht die Poesie allein für eine Kunst gehalten, sondern auch die Beredsamkeit. Wenn wir uns nun versetzen in das antike politische Gebiet und denken uns eine politische Rede, so muß die ganze Rede danach eingerichtet sein, die Versammelten in einer bestimmten Zeit zu etwas Bestimmten zu bewegen, so daß sie den Beschluss fassen, den der Redner will; aber sowie die Rede ganz zu diesem Zwecke eingerichtet ist, so ist dieselbe vermöge des vorläufig Festgesetzten insofern kein Kunstwerk. Der Eindruck, den sie macht, wird dann sein eine große Geschicklichkeit der Behandlung der Gegen- [III,7, 32]
stände und der Menschen, also eine bloß praktische Virtuosität, aber unter den Begriff der Kunst werden wir es nicht bringen. Nun aber sehen wir auf das Äußere und finden da Wohllaut und Harmonie im Periodenbau im ganzen und in den einzelnen Sätzen, so empfinden wir einen Kunsteindruck; allein den könnten wir auch empfangen, wenngleich die ganze Rede gar nicht auf den Zweck gerichtet wäre. Jedoch können wir auch dies gar nicht von der Rede so beliebig trennen. Sollen wir nun wegen dessen, was nicht Hauptsache ist, das ganze Werk als Kunstwerk betrachten, oder sagen, diese ganze Gattung gehöre nicht in den Begriff der Kunst, so daß sie nur etwas von der Kunst hernähme, so ist hier ein ganz anderer Fall als vorher bei der Architektur. Es sind beide Ansichten möglich, und dies hat Einfluß auf den Begriff der Kunst. Wenn wir dies in so verschiedenen Zweigen finden, so werden wir die Frage so allgemein stellen müssen: Macht etwas einzelnes, was der Kunst nur an-

gehört an einem Werke, das ganze Werk zum Kunstwerke, und die Gattungen zum Kunstzweige oder nicht? Es gibt Fälle entgegengesetzter Art. Eine grammatische Regel, sie mag noch so präzis gefaßt sein, wird niemand ein Kunstwerk nennen; aber nun bringt sie einer in Verse, ist es nun ein Kunstwerk? Da wird es weit leichter sein zu sagen, das sei kein Kunstwerk, sondern was daran Kunst ist, das Metrum, sei herabgewürdigt zum Dienste eines gewissen Zweckes. Aber demungeachtet bleibt dies wahr, daß wenn ich die Regel als Verse betrachte, so kann ich sie nach keinen andern Regeln beurteilen, als die Verse der Äneide. Es fragt sich also, wie weit müssen wir den Umfang von Gegenständen stellen, in welchen wir unseren Begriff zu suchen und zu prüfen haben. Dies ist gleichfalls eine Frage, über die wir erst ins reine kommen müssen.

Sind wir nun in dieser Beziehung fast an das unendlich Kleine gekommen, so wollen wir ebenso nach dem unendlich Großen hinsehen. Da ist eine alte Rede, und wir werden sie
[III,7, 33] nicht verachten können, wenn man sagt, „die ganze Welt sei ein Kunstwerk“, und dies sei eigentlich der den Menschen ursprünglich bestimmende Grund zur Religion, d. h. zu dem Kunstwerke nach dem Künstler zu suchen und ihn vorauszusetzen. Wir sehen, dies bringt uns an das unendlich Große; und es ist hier die Frage, haben wir bei unserer Bemühung, den Begriff der Kunst festzustellen, noch darauf Rücksicht zu nehmen, daß er für die ganze Welt passen würde oder nicht. In Praxi wird dies von keiner großen Bedeutung sein, weil die ganze Welt nicht gegeben ist; es hat nicht das an sich, was wir von jedem anderen Kunstwerke voraussetzen, daß wir es als Ganzes in uns haben können. Aber es ist doch eine Frage, die ihr allgemeines Interesse hat, wenn man sie so stellt: wenn dies gesagt wird, denkt man dabei an die Kunst, wie wir sie fassen wollen, oder an die Kunst im mechanischen Sinne? Nimmt man die Sache so, daß man sagt, es ist das höchste Ziel aller Weltbetrachtung,

sie auf einen Kalkul zu reduzieren, die Himmelskörper zu wägen und zu messen, so scheint dabei der Begriff des mechanischen Kunstwerks zugrunde zu liegen. Gehen wir aber von dieser Betrachtung zu Kant zurück, und sehen darauf, wie er den Eindruck des gestirnten Himmels als das größte Beispiel von Erhabenheit auf der Seite des Naturbegriffs darstellt, so wird man geneigt, sich auf die andere Seite hinzustellen, und da scheint doch wieder der Begriff eines Kunstwerkes in unserem Sinne zugrunde zu liegen; denn man hat weit eher die Himmelskörper von dieser Seite als Kunstwerk angesehen, als man daran dachte, sie auf einen Kalkul zu bringen. Also auf seiten des unendlich Großen entsteht die Frage ebensogut, wie auf seiten des unendlich Kleinen. Es bedarf hier also noch erst eines bestimmten Entschlusses, den wir zu fassen haben, weil wir sonst gar nicht können den Anfang mit unserer Untersuchung selbst machen. Dies sind also die Punkte, die dazu gehören, um nur erst zu wissen, wie wir es zu machen haben, um den Begriff der Kunst zu finden. Was nun die letzte Frage betrifft, so ist sie [III,7, 34] am leichtesten aufzulösen, weil sich das eigentliche Gebiet der Kunst in die Mitte stellt zwischen dem unendlich Kleinen und dem unendlich Großen. Selbst wenn wir noch einen Punkt so berühren wollten, nämlich was den Ausdruck sittliche Schönheit betrifft, die auf dasselbe führt, dem analog, was wir jetzt von der Erhabenheit der allgemeinen Natureindrücke gesagt haben, daß ein vollkommen sittliches Leben als Kunstwerk anzusehen sei, weil es den Eindruck einer Harmonie machen müsse, so werden wir dagegen sagen müssen, daß dies doch nicht die wesentliche Betrachtung sei, von der man in der Konstruktion der Sittlichkeit in der Sittenlehre ausgeht, ebensowenig wie jener Eindruck es ist, wovon man ausgehen muß bei der Weltkonstruktion, denn die Kunst ist da nur an einem anderen; und wenn wir dies mit in Betracht ziehen wollten, statt das auszuscheiden, was uns Kunst scheinen will, weil nur etwas Kunst an ihm ist, so würden

wir den Begriff der Kunst nur in Verwirrung bringen. Wir schließen also alles aus, was an sich nicht Kunst ist, sondern woran die Kunst nur zufällig ist, so wie das, was nicht durch Menschen entstanden ist.

Wir müssen uns nun entscheiden, wie weit wir hier abwärts oder aufwärts zu gehen haben; nur unter dem „hinauf" verstehe ich das Spekulative, unter dem „hinab" das Technische. Daß die Kunstwerke eher da sind, als die technischen und wissenschaftlichen Vorschriften darüber, versteht sich allerdings von selbst, d. h. die Kunst ist uns ursprünglich ein Gegebenes. Dasselbe gilt aber von allen menschlichen Tätigkeiten, die in das Gebiet des Sittlichen hineingehören. Obgleich sie aber ein Gegebenes sind, so ist doch die Tendenz der Wissenschaft, sie als solche aus dem Begriff des Menschen abzuleiten, und zu erkennen, warum sie so und nicht anders gegeben sind. Dasselbe wäre also noch hier festzustellen, und dies wäre das Hinaufwärtssteigen vom Gegebenen zum Grunde seines Ursprungs. Insofern diese Tätig-
[III,7, 35] keiten der Kunst doch noch freie, vom Willen ausgehende sind, so müssen sie auf die ethische Betrachtung zurückgeführt werden, was auf verschiedene Weise geschehen kann, je nachdem der Begriff der Sittenlehre selbst betrachtet wird. Wenn man sich begnügt zu zeigen, daß die Kunsttätigkeit mit keiner andern sittlichen Tätigkeit in Widerspruch stehe, d. h. daß sie etwas Erlaubtes sei, so hätte man nicht geleistet, was dadurch gefordert wäre; denn sie wäre dadurch nicht erklärt. Wir sehen nur, daß, wenn die Richtung entsteht zu solcher Tätigkeit, das sittliche Bewußtsein den Trieb nicht unterdrückt; was aber sein Grund wäre, bliebe unerklärt. Wollen wir aber den Begriff erklären als der Freiheit angehörig, so müssen wir sie unter allen sittlichen Forderungen betrachten, d. h. mit allen andern freien Tätigkeiten zugleich erklären; auch der letzte Grund muß in der Ethik festgestellt werden, so daß wir sagen müssen, wo sie gar nicht entsteht, ist ein positiver Mangel in den Entwicklungen des

menschlichen Geistes, und wenn wir zu diesem Punkte gekommen sind, hätten wir auch den höchsten Punkt in dieser Aufsteigung von unten hinauf erreicht. Ich glaube, daß hieraus schon hervorgeht, daß dieser Punkt erreicht werden muß, wenn sie eine Wissenschaft bilden soll. Es kann viel Lehrreiches über Geschmack usw. gesagt werden, aber dies ist nicht das Wissenschaftliche. . . .

Sobald wir darüber einig sind, daß für die Kunst als Tätigkeit der Ort in der Ethik sein muß, so haben wir damit auch schon gesetzt, daß wir die pathematische Seite subsumieren müssen unter die spontane und produktive. Dies vorausgesetzt, fragt sich nun, werden wir in der Ethik die Aufgabe so finden, wie wir sie brauchen können, um so weit in der Betrachtung des Vorhandenen zu gehen, als wir uns vorgesetzt haben. Werden wir, wenn wir mit der Ethik anfangen, den Begriff der Kunst nicht nur, sondern diese auch so finden, daß wir die wesentlichen Kunstzweige daraus ableiten können; dies wird sehr darauf ankommen, wie die Ethik selbst gestaltet ist, auf welche wir zurückgehen. Aber es ist offenbar, daß wir den Begriff nicht werden feststellen können, wie er fruchtbar für uns sein kann, ohne das, was wir Sinnlichkeit nennen, in seiner Besonderheit zu betrachten. Und diese kann die Ethik auch nicht deduzieren, sondern muß sie nehmen als ein ursprünglich Gegebenes. Wenn wir also dies voraussetzen, so wird unser Verfahren aus zwei wesentlichen und in gewissem Sinne entgegengesetzten Teilen bestehen. Wir werden von dem Gegebenen und mehr oder weniger in jedem vorhandenen Bewußtsein der Kunstmäßigkeit auszugehen haben, und dann nur rückwärts zu gehen haben, um den allgemeinen Begriff der Kunst als einen ethischen Ort aufzufinden, wobei wir uns allerdings in das Gebiet einer andern Wissenschaft, der Ethik, begeben müssen. [III,7, 41]

Erster Teil.

Allgemeiner spekulativer.

[III,7, 47] Die erste Aufgabe des spekulativen Teils der Ästhetik dem Wege gemäß, den wir eingeschlagen haben, besteht für uns darin, den Ort der Kunsttätigkeit in der Ethik zu finden. Es ist aber allerdings in dieser Aufgabe eine große Schwierigkeit enthalten, und sie läßt sich, wie die Sache gegenwärtig liegt, nicht auf eine vollkommene Weise beseitigen. Diese Schwierigkeit besteht nämlich darin, daß wir nicht sagen können, daß es eine Ethik gäbe, auf die man sich ohne allen Widerspruch berufen könnte, sondern die Gestaltung dieser Wissenschaft ist in die Mannigfaltigkeit der philosophischen Systeme verflochten. Daher indem man sich auf eine bestimmte Gestaltung der Ethik beruft, so folgt daraus, daß man ein bestimmtes philosophisches System voraussetzt; dieses aber hat keine allgemeine Anerkennung, und daraus folgt, daß die Ästhetik, wenn sie auf diese Art begründet werden soll, auch wieder mit in die Differenz der philosophischen Systeme verflochten wird, und daß man sagen kann, jedes philosophische System muß seine eigene Ästhetik haben. Deshalb kann es einen vollkommen sichern Anfang für unsere Disziplin
[III,7, 48] nicht eher geben, als bis dieser Streit erledigt und ein System der Wissenschaft allgemein anerkannt ist. Dies hieße aber die Sache aufschieben bis ins Unendliche oder absolut Unbestimmte. Es zeigt nämlich die Geschichte des menschlichen Wissens dies deutlich, daß sie in dieser Beziehung in entgegengesetzten

Perioden zerfällt; in Zeiträume, wo eine Gestaltung des Wissens allgemein anerkannt ist, wo aber dann eine andere Periode folgt, in welcher diese Anerkennung aufgehoben wird, und mit diesem Aufheben ist eine Genesis von einer Mehrheit von relativ entgegengesetzten Methoden gewöhnlich verbunden. So gab es eine Zeit der allgemeinen Herrschaft der aristotelischen Philosophie, aber diese Periode hatte ihren Verfall, und da gestaltete sich eine Mannigfaltigkeit von philosophischen Systemen. Diese Erscheinung hat sich öfters wiederholt, und man kann also nicht sagen, daß sie sich nicht mehr wiederholen werde. Gesetzt also, es käme eine Zeit, wo ein System anerkannt wäre, so ist dies doch immer noch als provisorisch zu denken, und so wäre auch da das Aufstellen der Ethik nur problematisch. Diese Verlegenheit verschwindet jedoch einigermaßen dadurch, daß wir die spezielle Richtung haben, das, was zu aller Zeit als Kunst gegeben ist, auf seine Gründe, die in jener Wissenschaft liegen, zurückzuführen. Wir werden also alle Formationen der Ethik, die darauf keine Rücksicht nehmen, als für unsern Zweck unbrauchbar, beiseite legen; und es fragt sich nur, was für eine Ethik es sein muß, in der wir sollen die Begründung der Ästhetik finden. Denken wir uns nun eine Sittenlehre, die einseitig sei, entweder nur Pflichtenlehre oder Tugendlehre, und die es also im ersten Falle nur zu tun hat mit dem, was man von einem Menschen im allgemeinen oder in bestimmter Beziehung fordert, so kann uns diese nichts nützen, denn es ist noch niemandem eingefallen, dieses als Pflicht aufzustellen, daß jemand ein Künstler sein müsse; und wenn wir auch nur von der pathematischen Seite ausgehen wollen, so sieht es jeder als Mangel an, wenn es jemandem an Geschmack fehlt, aber geht man von dem obigen Standpunkt der Sittenlehre aus, [III,7, 49] so sieht es keiner als sittlichen Mangel, sondern als Naturmangel an. Ebenso, wenn sie bloß Tugendlehre ist; denn setzt man die Kunst einmal voraus, dann muß es Tugenden geben, die der Künstler in seinem Berufe zu üben hat, dies würden aber solche

sein, die sich gar nicht auf den Künstler beziehen, sondern die bei jedem Berufe sein können. Wo also die Sittenlehre sich auf einen solchen Punkt stellt, und in so einzelnen Umkreis, da kann sie die gesuchte Begründung nicht enthalten, und es bleibt nur zweierlei übrig, entweder fehlt es einem solchen philosophischen Systeme ganz an der Fähigkeit, dieses Gebiet zu begründen, oder man muß aus dem Gebiet der Ethik hinwegspringen, und die Begründung der Ästhetik in einem Höheren suchen. Aber wenn die Kunsttätigkeit doch eine freie Tätigkeit des Menschen ist, und vom Willen ausgeht, so muß man doch sagen, daß dies unrecht ist, wenn nicht alles, was als menschliche Tätigkeit zu begreifen ist, aus der Ethik begriffen wird, da ihr doch nur die Physik gegenübersteht. Nun kann jedem eine Parallele einfallen, wo dieses Bedenken aufgehoben scheint. Man kann einwenden, das Denken sei ja auch eine freie Tätigkeit, und wenn man es in seinem ganzen Umfange zusammenfasse, so führe es auf den Begriff der Wissenschaft, und also auf das Wissen; nun aber wird die Begründung der Wissenschaft auch nicht in der Ethik gegeben, und also sei dies ganz dasselbe. Diese Parallele braucht gar nicht angefochten zu werden, es ist ohnedies etwas Altes, worin auch Wahres liegt, daß man Wissenschaft und Kunst als koordiniert einander gegenüberstellt; also müssen beide eine gleiche Begründung haben. Will man aber beide des überheben, und sollen sie beide nur überhaupt ihre Begründung finden in dem, was über jenen beiden Wissenschaften liegt, so wird sich doch die Unmöglichkeit davon darstellen, wenn man, wie wir es tun, die Kunst als ein vor der Theorie und wissenschaftlichen Begründung schon Vorhandenes ansieht. Denn das Vorangehen
[III,7, 50] läßt sich nicht begreifen, ohne die menschlichen Sinnenvermögen im Verhältnis nach außen vorauszusetzen, und dieses ist nicht zu verstehen ohne den Begriff der Außenwelt, und dieser Begriff ist doch Eigentum der Physik. Es wird aber auf der Seite der Wissenschaft dasselbige sein. Denn hier tritt dieses auch ein;

die Richtung auf das Wissen, und Elemente des Wissens und Versuche es zusammenzustellen, sind immer schon da, ehe die Frage entsteht nach dem Grund und der Bedeutung des Wissens, also auch nach der Aufgabe, aus den verschiedenen Gestaltungen des Wissens den Kreis der Wissenschaft zu begreifen. Aber hier findet man sich überall in einem Orte, der den Gegensatz schon voraussetzt, eine Verschiedenheit der Gegenstände, so wie in dem Verfahren des Wissens, und dies letztere gehört ebenso in die Ethik als den Ort, worin die freie Tätigkeit des menschlichen Geistes begründet wird, als jene Gegenstände des Wissens in die Naturwissenschaft gehören. Die Bedenklichkeit bleibt also stehen auf beiden Seiten, und ist ebenso für jene Aufgaben, die uns jetzt nicht interessieren. Soll nun die Ästhetik, so wie wir es wünschen, begründet werden, so folgt, es muß uns gegeben sein eine vollständige Anschauung von den freien Tätigkeiten des Menschen, insofern sie zu seinem geistigen Leben gehören. Nun fragt es sich also, ob dies zunächst ein Punkt sei, der in die Ethik gehört. Fassen wir die Aufgabe der Ethik weiter als sie unter der Form der Tugend und Pflichtenlehre erscheint, so daß darin Gesetze aufgestellt werden sollen für die freie Tätigkeit des menschlichen Geistes, so muß daraus auch begriffen werden können der Komplex von allem, was durch diese freie Tätigkeit möglich ist, und also wirklich werden muß, und dies angenommen, so folgt, die Ethik muß also auch gleich auf den Inbegriff dessen, was durch die menschliche Tätigkeit möglich ist und wirklich werden soll, Rücksicht nehmen, so daß dies durch sie zu begreifen ist; und dann muß die Kunsttätigkeit entweder mit begriffen werden, oder sie ist etwas, was in diesen Komplex gar nicht gehört, und also eigentlich nicht sein soll. [III,7, 51] Wenn wir nun die Tätigkeiten, die unser geistiges Leben bilden, auf diese Weise fassen wollen, so ist uns nichts anders gegeben, als das, was wir aus der Ethik herausnehmen sollen, erst vorläufig zu diesem Behufe hineinzulegen, da sie selbst noch nicht

so behandelt ist, und den Versuch zu machen, eine Anschauung von der gesamten freien menschlichen Tätigkeit zu bilden.

Hier werden wir uns leicht verständigen über zweierlei, aber die Art der Verständigung wird hier auch nur unserer Aufgabe angemessen sein; nämlich wenn es einleuchtet, daß auf diese Art die menschlichen Tätigkeiten zusammengefaßt werden können, so werden wir daran für unsere Sache genug haben, aber die Begründung dieser Konstruktion der Ethik höher hinauf müssen wir dieser selbst überlassen. Was ich nun feststellen wollte, ist folgendes: Wir unterscheiden in den freien menschlichen Tätigkeiten solche, von denen wir voraussetzen, daß sie von allen, die wir unter den Begriff Menschen subsumieren, auf dieselbe Weise verrichtet werden und auf dieselbe Weise vorkommen, identische Tätigkeiten, und solche, bei denen wir gleich die Verschiedenheit voraussetzen, individuelle Tätigkeiten. Wenn wir z. B. nur im allgemeinen uns vorstellen das Denken, so werden wir dies gleich denjenigen Tätigkeiten zugehörig ansehen, die wir als identisch voraussetzen, sonst würde eine Verständigung zwischen jeden zwei gegebenen Menschen gar nicht möglich sein. Aber betrachten wir nun das Denken in seiner Wirklichkeit, so denkt jeder hier in einer bestimmten Sprache, und darin schon liegt eine Verschiedenheit; so daß wir das Denken zwar im allgemeinen als identisch setzen, aber zugleich, daß es sich in der Wirklichkeit differenziere. Nehmen wir ein anderes Beispiel, um das Entgegengesetzte anschaulich zu machen, so ist auch das Empfinden eine menschliche Tätigkeit. Allerdings ist es hier die Frage, ob dies auch eine freie Tätigkeit
[III,7, 52] ist, und wenn man fragt, hängt es von mir ab, ob ein solcher Akt so oder so ausschlage, ob mir etwas angenehm oder unangenehm sein soll, so kann man im einzelnen dies nicht sagen. Ist aber deshalb diese Tätigkeit keine freie Tätigkeit? Ob ich mich von etwas affizieren lasse, hängt doch immer mehr oder weniger von meiner Freiheit ab; denn wenn meine freie Tätig-

keit in einem hohen Grade eine bestimmte Richtung nimmt, so werde ich nicht affiziert von dem, von welchem ich unter andern Umständen affiziert werden würde. Ist einer in Gedanken recht vertieft, so kann man ihm allerlei antun, von dem er nicht affiziert wird; also hängt doch die Möglichkeit einer solchen Affizierung vom Zustande der freien Tätigkeit ab. Fragen wir aber, wie ist es mit dem Empfinden selbst, ist dies ein solches, was wir überall als identisch voraussetzen, oder nicht; so scheint schon in dem Vorhergesagten die Antwort zu liegen, daß dies nicht der Fall ist, und wir setzen es als ursprünglich verschieden. Denn niemand bestrebt sich, den andern zu verbessern, wenn er sagt, ich empfinde dasselbe anders als du, sondern man setzt gleich die Differenz der Persönlichkeit für das sinnliche Gebiet voraus. Nun gibt es allerdings auch Empfindungen, die weit mehr geistiger Art sind; z. B. der Eindruck, den uns eine sittliche Handlung macht, ist allerdings auch eine Empfindung, und wenn wir fragen, gilt es auch hier, daß nicht alle auf dieselbe Weise empfinden, so scheint es freilich hier anders zu sein. Was gut schmeckt oder riecht, ob diese sinnlichen Empfindungen in allen gleich sind oder nicht, ist rein zufällig; aber was man beifällig empfindet oder mit Unwillen verwirft, scheint, als würde es von jedem ebenso verlangt, wie von sich selbst. Allein diese Voraussetzung beruht noch auf einer andern, die noch etwas Früheres zwischen den Menschen setzt, als die des Identischen. Denn man würde nicht voraussetzen, daß ein jeder barbarische Mensch das, was wir als Gutes und Böses empfinden, ebenso empfinden soll als wir, und fragen wir, worauf sich die Voraussetzung gründe, daß einer von unseresgleichen ebenso empfinden soll, wie die andern, [III,7, 53] so ist sie nur begründet auf eine schon früher zwischen ihnen bestehende Gemeinschaft, und dies ist eine Aufhebung der Differenz, und so zeigt es sich denn, was nicht in dies gemeinschaftliche Gebiet gehört, darin gestatten wir gleich die Mannigfaltigkeit auch der sittlichen Empfindungen, und somit werden wir im

wesentlichen die eine Art ebenso anzusehen haben wie die andere, also ist diese Differenz das Ursprüngliche. Sehen wir nun diese Differenz als etwas allgemeines an, so daß jede menschliche Tätigkeit von der einen oder andern Art sein müßte, und fragen wir, wohin dann die Kunsttätigkeit gehöre, so kommt man allerdings mit der Beantwortung in Verlegenheit. Denn wenn wir z. B. an den allgemeinen Typus einer einzelnen Kunst, wie etwa der Malerei, denken, so erscheint dieser im allgemeinen in allen als derselbe; es ist ein äußeres Hervorbringen von Gestalten. Das nämliche gilt von der Musik, insofern sie auf der Bewegung der Stimmwerkzeuge beruht. Aber die Sache genauer betrachtet, so muß man sagen, daß diese Identität eigentlich gar nicht die Sache selbst ist, sondern wenngleich wir von der selbsttätigen Seite ausgehen, so läßt sie sich doch nicht von der pathematischen trennen; und so ist dieses einzelne Hervorbringen von Formen nicht an und für sich die Malerkunst, sonst würde z. B. die Verfertigung eines Grundrisses von einem Gebäude, einer Stadt oder Gegend ebenfalls in diese Kunst gehören, dies würde aber niemand behaupten. Also ist diese Tätigkeit an und für sich betrachtet, nicht die Kunst um ihrer Identität willen, sondern nur, indem sie einen bestimmten Eindruck hervorbringen will. Nimmt man die Sache so, dann wird freilich die Kunst, insofern sie ein methodisches Verfahren ist, das in dieser Richtung liegt, als ein Verschiedenes erscheinen, aber freilich nicht unmittelbar als ein in jedem einzelnen Menschen Verschiedenes, wohl aber als in jedem einzelnen Komplex von Menschen verschieden; sie erscheint so in einer nationalen Differenz, da nicht ein jedes Volk
[III,7, 54] dasselbe für schön hält, wie das andere, also diesen Eindruck nicht auf dieselbe Weise empfängt. Da nun aber die Hervorbringung selbst gleich eine Richtung hat auf einen solchen Komplex, so kann sie gar nicht als eine persönliche Tätigkeit angesehen werden, sondern wird eine nationale. Der Künstler will sein Werk nur äußerlich machen um der Nation willen, der Ort des Kunstwerks

ist immer sein Volk; und so wie wir uns auf diesem Punkte feststellen, so folgt, daß die Kunst auf der nationalen Differenz beruht, und diese wesentlich in sich trägt.

Es ist hier eine Schwierigkeit, die noch der eine oder der andere machen könnte, nicht zu übergeben. Als wir das Denken aufstellen als ein Beispiel κατ' ἐξοχήν von solchen Tätigkeiten, die im allgemeinen dieselben wären, so geschah dies gleich mit der Beschränkung, daß es in der Wirklichkeit different sei in der Sprache, und die Sprache ist ebenso etwas Nationales. Warum kann man also die Sache nicht umkehren und sagen, das Denken trägt noch die nationale Differenz in sich, wenngleich noch Identisches darüber liegt; und warum könnte man es nicht auch mit der Kunst umkehren und sagen, sie ist im allgemeinen identisch, aber sie differenziert sich in der Wirklichkeit? und wenn man es so umkehren kann, so ist der Gegensatz nicht festgehalten, sondern aufgehoben; die Differenz besteht, aber sie ist nichts, wonach man die Tätigkeit teilen kann. Wollen wir also den Gegensatz als Einteilungsgrund gelten lassen, so müssen wir dieses Bedenken beseitigen. — Hierzu läßt sich eine schon früher von uns gebrauchte Formel in Anwendung bringen. Als wir von sinnlichen Empfindungen redeten, ist schon gesagt worden, es suche keiner den andern in Übereinstimmung mit sich zu bringen; und dies konnte seinen Grund nur darin haben, daß die Differenz hier allgemein vorausgesetzt war. Sehen wir nun das Denken so an, wie wir es zuletzt getan haben, und sagen, es beruhe auf der nationalen Differenz, so wird dies falsch sein, sobald jene Formel angewandt wird. Die nationale Differenz liegt zwar in der Sprache, aber es ist ein Bestreben des Denkens, diese Differenz aufzuheben, und es stellt die Gesetze des Denkens für alle Menschen auf. Dies setzt also die Identität voraus; denn wenn einer diese Gesetze nicht anwendet, so richtet ihn jeder auch in der differenten Sprache. Aber sobald wir uns auf unser Gebiet des Empfindens und des Geschmacks begeben, so läßt es sich [III,7, 55]

niemand einfallen, den nationalen Geschmack zu korrigieren. Dies geschieht erst dann, wenn eine Gemischtheit zwischen zwei Nationen entstanden ist, und dann ist es die Frage, ob sich nicht die Differenz des Geschmackes aufheben läßt. Aber wenn nicht die Nationalität im Verschwinden ist, so ist auch dies nicht durchzuführen. Betrachten wir nun die Einteilung unsers Gegenstandes, so würden wir ihn wohl nur unter eine solche Teilung zu bringen haben, der die Differenz das Ursprüngliche ist.

Aber wir wollen noch eine andere Teilung hinzunehmen. Es gibt nämlich wesentliche geistige Tätigkeiten, die ihr Wesen, unmittelbar betrachtet, nur innerhalb des einzelnen Lebens selbst haben, und andere, deren Wesen es ist, daß das einzelne Leben aus sich herausgeht und etwas in einem andern hervorbringt, gleichviel, ob in Beziehung auf sich, oder in Hinsicht des Gesamtlebens. Z. B. wenn wir das Denken betrachten als eine Tätigkeit des geistigen Lebens, so hat dies sein Wesen ganz innerhalb des Menschen selbst, ob und wieweit er seine Gedanken herausgibt, ist dabei etwas Sekundäres, das Denken vollendet sich in ihm selbst, und wir nehmen das Wort in der weitesten Bedeutung sowohl des Sinnlichen als des Höchsten. Auf der andern Seite, wenn wir auf die Wirksamkeit des Menschen in der Außenwelt sehen, von den allerersten Operationen an, durch die er in eine solche Verbindung der Tätigkeit mit derselben tritt, so sind dies solche Tätigkeiten, die ihr Wesen im Heraustreten haben. Das Innere ist nur der Impuls, den wir in dieser Beziehung für nichts achten, wenn es nicht von ihm aus zur wirklichen Handlung
[III, 7, 56] kommt. Alle Bearbeitung und Behandlung der Natur gehört zu dieser Art von Tätigkeit. Wenn wir nun diese beiden Gegensätze zusammenfassen, so daß wir sie ineinander aufheben und sagen, in jedem Gliede des einen Gegensatzes müssen die beiden Glieder des andern Gegensatzes sein, und so umgekehrt, so wird sich leicht ergeben, daß darin der Komplex von menschlicher Tätigkeit beschlossen ist; was immer der Fall sein wird, wenn

man zwei solche Gegensätze in irgendeinem Gebiete auffindet, und ineinander aufnimmt. Denn wenn wir uns fragen, sollte es menschliche Tätigkeiten geben, die nicht den einen oder den andern Charakter hätten, daß man die Identität voraussetzt oder die Differenz, so würde sich leicht ergeben, daß kein Drittes vorhanden wäre, und ebensowenig in Beziehung auf den andern Gegensatz solche, welche nicht entweder im Menschen, oder außer dem Menschen tätig sind. Da es uns jetzt nur darauf ankommt, den Ort zu finden, in den wir die Kunsttätigkeit aufnehmen können, so wird nur der eine Gegensatz übrigbleiben, von dem wir gesagt, wir können die Kunsttätigkeit nach der ganzen Art, wie sie entsteht und beurteilt wird, nicht anders ansehen, als es ist eine solche, wo die Differenz vorausgesetzt wird, und so ist noch die Frage, gehört sie zu den Tätigkeiten, welche ihren Zweck und Richtung im Äußern haben, oder zu denen, die im Menschen selbst beschlossen werden. Wenn wir uns diese Frage vorlegen, so können wir freilich sehr auf beide Seiten gezogen werden.

Denken wir den Maler und Bildhauer, die ihr Werk verfertigen, so ist dies doch außer dem Menschen; ihre Tätigkeit hat nicht eher das Ziel gefunden, bis das Werk dasteht; da würde es scheinen, als ob die Kunst unter diese Tätigkeit gehöre. Aber wenn wir dagegen den mimischen Künstler betrachten, so scheint es, als ob sein Werk sich wieder ganz in ihm selbst vollbringt, er bringt nur Bewegungen hervor; und betrachten wir noch unter den Musikern den Sänger, so bringt dieser sein Werk noch an sich selbst hervor, und was er hervorbringt, sind Bewegungen seiner Stimmwerkzeuge; freilich das Ende davon [III,7, 57] sind Töne, aber diese sind eigentlich nirgends als in den Bewegungen, und diese Bewegungen sind nichts anderes als die Töne selbst, da ist also das Vollbringen der Tätigkeit in sich selbst und in einem Äußern nicht zu unterscheiden. Wenn wir aber bei der Mimik stehenbleiben, so steht diese entschieden auf der andern Seite, und so scheint es, als wenn wir wieder dahin

kämen, daß die Kunst auch in dieser Beziehung nicht eins ist, sondern, daß wir sie teilen müssen, so daß einige Kunstwerke der Mensch in sich selbst vollbringt, andere an einem andern. Alsdann wären wir gar nicht auf dem Wege, den allgemeinen Begriff der Kunst zu finden, sondern entweder würde es gar keinen allgemeinen Begriff der Kunst geben, und es müßten die Gebiete speziell betrachtet werden, oder wir müßten einen andern Weg einschlagen. Wenn wir aber die bildenden Künste genauer betrachten, so ist die Frage in Beziehung auf das, was wir als das eigentliche Kunstwerk ansehen, ob das äußere Bild das ist, was wir eigentlich unter den Begriff der Kunst aufnehmen. Sehen wir dem Bildhauer zu, so finden wir, daß er am äußeren Werke das wenigste macht, das meiste läßt er da durch andere vollziehen, die gar nicht Künstler sind, sondern mechanische Arbeiter. Der Bildhauer stellt seine Statue dar in weichem Ton, das im harten Stein ist nicht sein Werk, sondern das Werk der Arbeiter; dies ist nur Nachahmung. Das Modell selbst ist ebenfalls nur die Nachahmung des innern Bildes, und das stellt er dar in einem Stoffe, der gar nicht bleiben kann, sondern nur als Übergang zwischen dem Urbild und dem, was nur die mechanisch zu vollbringende Nachahmung von jenem ist. Betrachten wir nun den letzten Prozeß, wodurch das eigentliche Werk zustande kommt, so werden wir finden, daß die leitenden Regeln, wonach es zustande kommt, die sind, die wir als etwas Technisches abgeschnitten haben, so daß wir unsere Theorie vollbringen zu
[III, 7, 58] können glauben, ohne diese Regeln, wodurch das Werk wird. So haben wir uns folglich schon vom äußern Werke getrennt, und das innere Bild ist das eigentliche Kunstwerk, dies müssen wir betrachten; denn das äußere ist nur ein später Hinzukommendes, was sich ebenso verhält zu dem innern, wie sich die Mitteilung des Denkens durch die Rede oder Schrift zu dem Denken selbst verhält. So wie wir nun das Denken gesetzt haben, als ein solches, das sich innerlich vollbringt, ebenso werden wir

es auch mit der Kunsttätigkeit zu halten haben. Allein wir können dies nur gelten lassen, wenn wir sehen, daß es sich ebenso auch mit andern Künsten verhält. Was diejenigen betrifft, wo das Äußere sich nicht für sich allein auffassen läßt, so ist es nicht nötig, über diese etwas zu sagen. Aber wie ist es z. B. mit dem Dichter. Man sieht leicht, dieser hat einige Ähnlichkeit mit dem Musiker in Beziehung auf diesen Gegensatz. Allerdings kann er sein ganzes Gedicht in sich haben, wie der Musiker auch, ehe er es herausgibt; aber er wird es nur in sich haben können, insofern er es wirklich innerlich spricht. Denn zur Vollkommenheit des Gedichts gehört so vieles, was man nur hören kann, was sich folglich mit den Gedanken nicht abtut, wie der Rhythmus. Nun kann man freilich sagen, der Dichter kann das Gedicht in sich sprechen und in sich hören, ohne auch nur die Sprechwerkzeuge zu bewegen; also ist das rein Innerliche das eigentliche Kunstwerk, und da wird er schon die Unvollkommenheit des Versbaues ebenso wahrnehmen, ohne das äußere Ohr. Denkt man sich den Dichter, der so sein Werk in sich hat, und wir setzen ihn als stumm geworden, durch irgend etwas, was würde er da zu tun haben, wenn er das zweite noch machen wollte, die äußere Hervorbringung? Da muß er seine Zuflucht zu der Feder nehmen, und wenn er das Gedicht aufgeschrieben hat, wie verhält sich dies zu dem Innern? Dem Wesen nach ebenso wie das Tonmodell zu dem Urbilde, aus welchem andere die Statue dann machen. Der stumme Dichter kann sich nicht weiter helfen als bis zum Geschriebenen; andere können nun dies schwarz auf weiß lesen, und dies ist [III,7, 59] das Ende des Herausstellens, das sich zum innern Bilde verhält, wie die Natur zum Urbilde, dessen erstes Abbild das vergängliche Tonmodell war. Überall also können wir unterscheiden eine rein innerliche Tätigkeit, welche doch das eigentliche Kunstwerk ist, und das Heraustreten als ein zweites, wozu es der eigentlichen Kunsttätigkeit nicht einmal bedarf. Das letztere kann bei einem andern Beispiele noch sehr stark angefochten werden von seiten

der Malerei. Der Maler hat als eigentliche Erfindung ein rein inneres Bild, und fragen wir, was zu diesem innern Bilde gehöre, so sind dies nicht bloß die Linien und Umrisse, sondern auch die Beleuchtung dazu, also der Gegensatz von Licht und Schatten; aber nicht nur dieses, sondern auch die Färbung gehört zu dem Bilde, denn sonst würde äußerlich eine bloße Zeichnung entstehen, und fragt man, gehört die Färbung auch zu dem innern Bilde, so wird dies niemand leugnen können. Wenn man sich nun freilich denkt, daß der Maler während des Werkes manches noch ändert, und daraus schließen will, daß also doch das Äußere nur das Kunstwerk sei, da er die eigentliche Kunsttätigkeit, und nicht bloß die mechanische darauf verwende, so wäre dies doch nichts anders, als wenn der Dichter das Gedicht aufschreibt, und nachher wohl vieles wieder ausstreicht und ändert. Die Sache ist diese, daß der Künstler an seinem innern Werke selbst ändert und es nicht auf einmal festhält, und zu diesen Änderungen kommt er durch die äußere Darstellung. Freilich aber ist dies eine Unvollkommenheit, denn die wahre Vollkommenheit ist doch offenbar diese, daß der Künstler sein Urbild vollkommen in sich trage, ehe er äußerlich tätig ist. Dies gilt so gut beim Maler wie beim Dichter, und jenes verrät für beide gleiche Unvollkommenheit, aber dies dürfen wir nicht in Rechnung bringen, wo es sich um das Wesen der Sache selbst handelt. Daher wird sich die Sache so stellen, daß wir sagen, die eigentliche Kunst-
[III,7, 60] tätigkeit ist etwas, was sich rein innerlich vollbringt, und das Äußere ist erst zweites, was als solches auf eine mechanische Weise wird, und daher nicht mit unter den Begriff der Kunst gehört. Soll dies aber allgemein aufgestellt werden, so gehört noch dazu, daß man berechtigt sei, diesen Unterschied des Innern und Äußern auch in allen Künsten nachweisen zu können.

Nun könnte man sagen, der Mimiker macht davon eine bedeutende Ausnahme, denn das innere und äußere Bild ist ja nicht zu unterscheiden. Sieht man auf die Bewegungen, mit

welchen die mechanische Kunst die Reden, die der Ausdruck der Gemütsstimmung sind, begleitet, so ist es ganz eines und dasselbe, wenn der Mensch eine Gebärde macht, die dieses ausdrückt, und es ist da kein Inneres, was vom Äußeren zu unterscheiden wäre. Aber es ist dies in der Tat nur Schein, und beides gar nicht dasselbe. In den Bewegungen des leidenschaftlichen Mannes ist kein solcher Unterschied, der ist aber auch als solcher kein mimischer Künstler; denn bei diesem letztern denken wir gar nicht die Bewegungen entstanden aus den unmittelbaren Gemütsbewegungen, die sind die eines andern, und wenn er sich in diese hineinzuversetzen sucht, so wird es damit nicht so, daß diese Bewegungen unmittelbar aus seinen Gemütsbewegungen hervorgehen, sondern es tritt eine Besinnung dazwischen, und diese ist eigentlich das Innere. Fragen wir, warum sind die Bewegungen eines Zornigen z. B. nicht ebensogut ein Kunstwerk, wie wenn ein Zorniger auf der Bühne dargestellt wird, so ergibt sich, die Bewegungen des Zornigen halten kein Maß, und deswegen sind sie unschön; denn daß es gemessen sei, ist die ursprüngliche Forderung an das Kunstwerk. Allerdings gibt es etwas im Menschen, was wir durch Grazie bezeichnen, und wenn ein Mensch, der eine natürliche Grazie hat, wirklich zornig wird, so werden seine Bewegungen nie so unschön werden, als bei andern; aber tragen seine Bewegungen den Charakter des Vorherbewußten und Gemessenen, und machen sie so den Eindruck der Kunst, so werden wir sagen, er sei nicht mehr der Zornige, sondern [III,7, 61] das äußere Bild eines Zornigen sei in ihm erst innerlich geworden, und also eine Besinnung dazwischen getreten, die diese Bewegung hemmt, der Zornige an sich hat diese Hemmung nicht. Der Unterschied verbirgt sich mehr, weil alles am Menschen ist, aber da ist er doch, da wir Kunstwerk und Naturwerk unterscheiden. Wenn wir also den Unterschied des Innern und Äußern noch auf diesem Gebiete finden, wo man es am wenigsten erwartet, so sehen wir, daß dieser Unterschied wohl ein allgemeiner ist. Mit-

hin werden wir sagen müssen, die eigentliche Kunsttätigkeit ist das Innere, und das Heraustreten ins Werk erst das zweite, und bei diesem gehen die technischen Regeln an. Die Kunsttätigkeit gehört also unter diejenigen menschlichen Tätigkeiten, die den Charakter haben, daß wir bei ihnen das Individuelle in seiner Differenz von anderem voraussetzen, aber zugleich gehört sie zu den Tätigkeiten, die dem Wesen nach in sich selbst sind, und nicht in einem andern vollbracht werden, die Kunst ist also eine immanente Tätigkeit, bei welcher man die Differenz voraussetzt. Wir haben dies apagogisch gefunden, das heißt durch Abweisung des Gegenteils, diese Form gewährt zwar Sicherheit, aber keine Anschaulichkeit. Wir müssen daher nun untersuchen, mit welchen andern Tätigkeiten die Kunsttätigkeit zusammen sein kann, und dann dieselbe an und für sich betrachten.

Haben wir es nun nicht mit solchen Tätigkeiten zu tun, die wesentlich etwas außerhalb der Tätigkeit bewirken, sondern mit solchen, die immanent sind, so gehört daher auch alles Denken in dieses Gebiet, da das Sprechen, welches das Äußerliche bildet, nicht das Ursprüngliche ist, so wenig als das äußere Kunstbild. Das Denken, so in seiner Allgemeinheit betrachtet, ist freilich ein solches, wobei wir die Identität in allem voraussetzen; denn wo eine Differenz im Denken ist, da suchen wir sie noch auszugleichen, und wollen wir nicht einen entschiedenen Skepti-
[III, 7, 62] zismus als Prinzip aufstellen, so gibt es auch verschiedene Formen, das Denken hervorzubringen, in welchen alle einig sind, und soweit dieses geht, reicht auch das Gebiet, wobei die Selbigkeit (Identität) in allen vorausgesetzt wird. Nun kann man doch nicht leugnen, daß die Kunst es auch mit dem Denken zu tun hat, und es ist unmöglich, sich auf irgendeinem Gebiete derselben eine Vorstellung davon zu machen, wie das Kunstwerk rein innerlich zustande kommt ohne alles Denken. In der Poesie sind alle Elemente Gedanke, aber auch bei allen andern Künsten ist es dasselbe. Der Ausdruck Denken leidet freilich einen verschiedenen

Gebrauch. Nimmt man es im weitern Sinne, so gehören auch alle sinnlichen Vorstellungen und Bilder von den Gegenständen dazu, wenn sie nur nicht ganz einzeln sind, sobald man sich nur ein Tier vorstellt, als das Bild einer bestimmten Gattung, so ist dies auch ein Gedanke. Nun aber haben es die bildenden Künste durchaus mit solchen Vorstellungen zu tun, und so vollbringen auch diese ihr Werk nicht ohne Denken; und so wird es schwerlich eine Kunst geben, die davon ausgenommen werden könnte, als etwa die Musik. So wie wir aber einen solchen Unterschied finden, so muß wieder ein Bedenken entstehen, ob wir einen allgemeinen Grund in dem Begriff der Kunst dazu finden können, was wir aber jetzt noch dahingestellt sein lassen wollen. Wie wir aber schon vorläufig festgestellt haben, die Kunst gehöre nicht zu denjenigen Tätigkeiten, wobei wir die Selbigkeit voraussetzen, so folgt, daß dies auch von der Poesie gelte, und also muß es ein Denken geben, bei dem man die Selbigkeit voraussetzt, und ein anderes, bei dem dies nicht der Fall ist, sondern wo man die Differenz voraussetzen muß; und wenn dieser Satz sich realisiert, so hört die Schwierigkeit auf. Wovon soll man aber ausgehen, um einen solchen Unterschied festzustellen? Da weiß ich freilich nichts anderes zu sagen, als etwas was ganz trivial klingt, aber doch den Grund der Sache in sich schließt; jeder wird sagen: in dem poetischen Gedanken sucht niemand eine Wahrheit. Wenn dies nun freilich auf der einen Seite sehr trivial klingt, so kann es doch auf der andern Seite [III,7, 63] auch leicht geleugnet werden. Man kann sagen, wenn man den Gedanken gar nicht wahr findet, so ist dies ein schlechtes Kunstwerk; aber doch ist die Wahrheit in Beziehung auf den Gedanken hier eine andere, als diejenige, die man im Denken sucht, wobei man die Selbigkeit voraussetzt. Man denke sich, es wäre in einem Gedicht ein Charakter dargestellt, wenn da einer sagt, in diesem Charakter ist keine Wahrheit, so ist dies ein Tadel der Poesie; wenn aber einer sagt, in dem einzelnen Menschen, der

dargestellt wird, ist keine Wahrheit, sondern es ist Erdichtung, so ist dies etwas anderes. In jenem Fall ist das Denken ein solches, daß ihm in der Art, wie es gegeben wird, kein einzelnes Sein entspreche, jedoch im allgemeinen kann der Charakter richtig sein. Aber die Wahrheit des Charakters besteht darin, daß verschiedene Arten und Weisen zu denken und in verschiedenen Lagen zu handeln in dem einen zusammengefaßt sind. Wenn man sich dies zusammendenken kann, so ist der Charakter richtig, ist etwas Widersprechendes darin, so ist keine Wahrheit darin. Also der Unterschied, den wir festhalten wollen, liegt eben in jenem. Sobald es ein Denken von der Art gibt, daß ihm, wie es ist, ein Sein, sei es ein einzelnes oder ein allgemeines, entsprechen soll, so sehen wir es als ein solches an, welches in das Gebiet der Selbigkeit gehört, und dann hört es auf, Kunst zu sein. Dies kann freilich auch wieder Schwierigkeiten haben, denn denkt man sich in der Malerei ein Porträt, so besteht dessen Wert und Vorzug in der Ähnlichkeit, und wenn es nicht der ganzen Erscheinung entspricht, so hat es keinen Wert als Porträt; also könnte man denken, der Gegenstand, welcher hier der Inhalt ist, soll auch einem einzelnen Sein entsprechen, und dies müsse so gefunden werden, wie es da gegeben ist. Es wird aber leicht zu sehen sein, daß man in dem Maße, wie der Kunstwert darauf beschränkt wird, auch aus der Kunsttätigkeit herausgeht. Es
[III,7, 64] gibt eine Art und Weise, wie man ein Bild rein abschreiben kann, aber keiner wird dies ein Kunstwerk nennen, obgleich jener Wert da ist. Ebenso, wenn man eine trockne Pflanze kopierte, so ist kein Kunstwerk da, sondern es ist rein mechanisch. Hält man also dies fest, daß in den Fällen, die die Schwierigkeit machen, etwas anderes in dem Kunstwerk sein muß, wodurch es erst zu einem Kunstwerk wird, so hört dies Bedenken auf. So wäre die Poesie kein Kunstwerk, wenn von einem gegebenen Sein aus jeder andere auf denselben Gedanken käme, als das dem Sein entsprechende. Also können wir unsere Einteilung noch festhalten

und sagen, daß, ohnerachtet überall in der Kunst ein Denken im weiteren Sinne vorkommt, und namentlich es die Poesie wesentlich mit eigentlichen Gedanken zu tun hat, so ist doch dieses Denken von dem identischen Denken so unterschieden, daß es ein eigenes Gebiet bildet, welches sich von dem Denken, bei welchem wir die Selbigkeit voraussetzen, bestimmt unterscheidet. Wenn wir nun sagen könnten, woran es sich bestimmt unterscheidet, dann erst würden wir von dieser Seite festen Boden haben, und unserer aufgestellten Frage näher kommen. Allein ich kann hier nur vorläufig auf eine Analogie aufmerksam machen. Wenn z. B. die dramatische Poesie Personen darstellt, die im Reden begriffen sind, also lauter Gedanken zur Darstellung bringt, und die lyrische ebenfalls eine Gedankenfolge, nämlich die des Dichters selbst, so unterscheidet sich, so gefaßt, dieses Denken von demjenigen, wobei wir die Gleichheit des Denkens in allen voraussetzen, ebenso wie die Produktion einer Anschauung der bildenden Künste von denjenigen sinnlichen Anschauungen unterschieden ist, bei welchen wir ebenfalls die Identität voraussetzen. Haben zwei in der Wirklichkeit denselben Gegenstand vor sich gehabt in demselben Moment und sogar von demselben Punkt aus beschrieben, und es zeigt sich eine Differenz, so daß der eine dies, der andere jenes aussagt, so dulden wir diese Differenz nicht, sondern suchen sie auszugleichen. Da setzen wir die Identität der sinnlichen Anschauung voraus, und wo sie nicht ist, ist es uns eine Notwendig- [III,7, 65]
keit, sie hervorzubringen; hingegen fällt dies keinem ein bei den von den bildenden Künsten hervorgebrachten sinnlichen Darstellungen. Also dieser Unterschied ist wenigstens in den beiden Gebieten derselbe und hat denselben Grund. Fragen wir nun, was ist die Ursache, warum wir bei dem einen Identität bezwecken, bei dem andern nicht, so wird man schwerlich auf eine andere Antwort kommen, als auf folgende: Nehmen wir eine sinnliche Vorstellung, welcher ebenso, sei es als einzelner oder allgemein, ein Sein entsprechen soll, so denken wir uns den einzelnen

von eben diesem Sein bestimmt, und zwar so, daß das, was in ihm bestimmt wird, in allen dasselbe ist, und nur, soweit die Selbigkeit geht, soweit suchen wir eine Ausgleichung, wenn Differenz da ist. Das Abhängigkeitsverhältnis des einzelnen nun, nach welchem er in seiner Geistestätigkeit von einem andern bestimmt wird, ist der Zustand der Rezeptivität. Denkt man sich dagegen die Gedankenerzeugung in der Poesie, und die Entstehung der Bilder in den bildenden Künsten, so wird man sagen müssen, diese Tätigkeit ist freilich dieselbe, aber sie ist hier nicht in der Form der Rezeptivität, sondern der Produktivität. Wenn nun unser früheres apagogisches Verfahren richtig ist, so müssen wir hier eine Produktivität voraussetzen, welche auf der Verschiedenheit des einen von dem andern beruht, und nicht auf der Selbigkeit. Allerdings werden wir aber auch ein Gebiet der sinnlichen Anschauung aufweisen können, wo wir die Selbigkeit voraussetzen, und was doch eine reine Produktivität in sich faßt; dies ist die mathematische Konstruktion; die Aufgabe, ein Dreieck zu konstruieren, hängt gar nicht davon ab, ob ich je eins gesehen habe, sondern wir setzen die Selbigkeit voraus und sagen, für einen jeden muß die Aufgabe ganz dieselbe sein, und ein jeder muß sie sich ganz auf dieselbe Weise lösen können. Fragen wir aber, gehört hiervon das mindeste in das Gebiet der Kunst, so werden wir dies mit derselben Gewißheit leugnen, mit
[III,7, 66] welcher wir diese Produktivität als eine solche ansehen, wobei die Selbigkeit vorausgesetzt wird. Ebenso werden wir aber dasselbe auch auf dem Gebiete des reinen Denkens finden. Wenn einem ein Philosoph zumutet, einen Gedanken zu denken, der für ihn ein Grundgedanke ist, so läßt sich sagen, dieser hat ihn zwar früher gedacht, aber daß ich ihn denke und ihn anerkenne, das ist meine eigene Produktivität, und er mutet dann mir zu, davon aus eine ganze Reihe zu produzieren, so wie er es tut. Diese Produktivität ist eine, bei welcher die Selbigkeit vorausgesetzt wird, und wobei das Wissen entsteht; aber aus allem

Denken in der Poesie entsteht noch nicht das geringste vom Wissen, sie drückt nur die Wahrheit des einzelnen Bewußtseins aus. So werden wir sagen müssen, daß wir unser apagogisches Verfahren wenigstens aus dem Gebiet der bloßen Formel in das der Anschauung geführt haben; denn nun haben wir die Verwandtschaft gefunden zwischen diesem Gebiet und dem andern. Es gibt Produktivitäten von derselben Art wie die andern, eine Produktivität des Denkens und der sinnlichen Anschauung, die den übrigen darin entgegengesetzt sind, daß wir keine Selbigkeit voraussetzen, und die deswegen der Ausdruck sind des einzelnen als solchen.

Nun werden wir auch unserer Frage näher treten können, womit denn die Kunst an diesem Orte zusammen sein wird. Denn wir haben gar nicht behauptet, daß die Kombination von zwei Gliedern unserer Einteilungsgründe die Einteilung des Begriffs der Kunst wäre, sondern nur, daß sie der allgemeine Ort sei, wohin die Kunst gehöre. Denn indem wir sagten, daß diese beiden Einteilungen in ihrer Durchkreuzung allen Tätigkeiten zugrunde liegen müssen, so liegt dabei die Voraussetzung zugrunde, daß von jeder von diesen vier benannten Arten mehrere Tätigkeiten zusammen sein müssen. Nehmen wir das letztere an und fragen, was finden wir wohl in uns, wovon wir dasselbe sagen können, daß es eine immanente Tätigkeit ist, die aber rein der Ausdruck unseres individuellen einzelnen Daseins ist, so [III,7, 67]
werden wir gleich auf einen Punkt kommen, den jeder zugeben muß, nämlich auf das, was wir das unmittelbare Selbstbewußtsein nennen. Die Aufgabe ist nur die, sich den Menschen zu denken als sich selbst bewußt, und zwar den einzelnen Menschen. Fragen wir nun, ob dies eine geistige Tätigkeit sei, so wird auch hier das Geistige jeder zugeben, und deshalb auch wohl schon die Tätigkeit; denn Geist können wir nicht bloß als leidend denken, denn leidend ist das Tote, der Geist dagegen ist durchaus lebendig und tätig. Nun aber ist gerade in seinem Sichselbst-

bewußtsein der einzelne nur der einzelne; hernach, durch Zerlegung, kann er zwar noch Elemente finden, welche in allen dasselbe sind und gemeinsam, aber wenn er sich in seiner Einheit auffaßt, sich unmittelbar selbst bewußt, ist er nur jenes, und so ist das Ursprünglichste für diesen Ort das Individuelle. Von hier aus werden wir zunächst finden, womit die Kunst an diesem Orte zusammen ist; dies aber mußten wir haben, um die Kunst davon zu unterscheiden, und zu dem wahren Begriff der Kunst selbst zu gelangen.

Ist nun die Kunst bald ein Denken, bald ein Bewußtsein, so muß sie da eine Grenze haben, weil nicht alles die Kunst ist. Wir fanden zunächst an diesem Orte das unmittelbare Selbstbewußtsein; wie sich die Kunsttätigkeit dazu verhält, ist damit nicht gesagt. Daher müssen wir dies unmittelbare Selbstbewußtsein erst näher erklären. Einiges liegt nun schon an dem Ort, wo wir es fanden. Es bedarf keiner Erörterung, daß hierunter das Denken des Ich nicht verstanden wird, denn dieses ist allerdings ein solches, das an den andern Ort gehört; es ist eine allgemeine Bezeichnung, und ist nur das Denken eines Ich und ein solches, wo Identität vorausgesetzt wird, weil jeder unter dem Ich dasselbe versteht. Wenn ich aber ein unmittelbares Selbstbewußtsein meine, so liegt darin, daß es etwas geben muß, das sich dazu verhält, wie ein mittelbares oder vermitteltes, und
[III,7, 68] da ist das Denken des bestimmten Ich in irgendeiner Beziehung immer etwas durch jenes mittelbare Selbstbewußtsein Vermitteltes, und es soll unter dem unmittelbaren etwas verstanden werden, was jenem vorausgeht. Was es dann sei, dafür muß ich mich auf die Erfahrung berufen; es ist dieses: Das Denken des Ich und selbst das Denken des bestimmten Ich, wenn ich mich als dieses einzelne denke, bleibt immer dasselbe als der Ausdruck der Beharrlichkeit desselbigen Lebens in der Verschiedenheit der Momente; das unmittelbare Selbstbewußtsein ist die Verschiedenheit der Momente selbst, die einem bewußt sein muß, da ja

das ganze Leben nichts ist, als ein sich entwickelndes Bewußtsein. Fragt man nun weiter, wie kommen wir zu der Verschiedenheit der Momente, und wie verhält sich das unmittelbare Selbstbewußtsein, ist es auch wirklich die Verschiedenheit der Momente selbst oder nur ein Ausdruck davon, so würden wir dann im letzteren Falle etwas angeben müssen, was früher wäre; aber so wäre es dann ein vermitteltes, und es schließt sich mithin das letztere aus, und es ist bei dem unmittelbaren Selbstbewußtsein nur an die Verschiedenheit der Momente als Lebensmomente zu denken. Sehen wir auf das einzelne Ich als ein in den Entwicklungen Beharrliches, also in einer bestimmten Zeitreihe Beständiges und Selbiges, so ist doch das Selbstbewußtsein dieser Identität erst ein Abgeleitetes. So wie wir von allem Sekundären oder Vermittelten abstrahieren, so ist jedes Selbstbewußtsein, das wir als unmittelbar haben, immer ein Beweis von Differenzen der Momente, ein Andersgewordensein, und bezieht sich darauf. Z. B. denken wir irgendeine Gemütsstimmung, so ist dies ein unmittelbares Selbstbewußtsein. Stimmung deutet eine Fortwirkung an, nicht bloß momentan, doch irgendwann entstanden und irgendwann vorüber; ein bestimmter qualitativer Moment, der einem andern vorangegangen ist und einem andern folgen wird. Sage ich nun, es ist das unmittelbar Gegebene, so scheint es, als wenn das Selbstbewußtsein, wenn wir es so fassen, zu gar keinem Ort unserer Teilung gehöre, dann paßt es nicht, [III,7, 69]
da wir ja nur Tätigkeit teilen wollen; ist es nämlich ein Gegebenes, was wir finden, so wäre es ja nur Passivität und unserm Gegenstand nicht verwandt.

Nun aber verhält sich die Sache so: wenn wir sagen, wir finden es in uns, so ist dies das Sekundäre, hingegen das Unmittelbare und Ursprüngliche der innern Tätigkeit des geistigen Wesens selbst ist das Ich in seiner Bestimmtheit, und wenn ich darüber nachdenke, so setze ich es als geworden. Es ist also allerdings Tätigkeit, und zwar eine immanente Tätigkeit, denn

es ist das Allerinnerlichste, was an und für sich gar nicht heraustritt, und es ist also ein Moment, der nirgends anders, als hierher, gehört. Zugleich ist es aber auch die Tätigkeit des einzelnen als solchen in seiner Differenz. Hier scheint allerdings das Gegenteil behauptet werden zu können. Man könnte nämlich sagen, wenn wir uns mehrere Menschen unter gewissen gleichen Umständen denken, und die Sache steht allerdings in genauer Beziehung zu unserm Gegenstande, so setzen wir auch voraus, daß sie in derselben Gemütsstimmung sein können, also wird diese als etwas Gemeinsames gesetzt, nicht als das rein Differente in jedem. Um uns zu überzeugen, daß dies in genauer Verbindung mit unserm Gegenstand stehe, so dürfen wir nur an die Wirkung eines Kunstwerks denken. Im Herausstellen desselben liegt die Tendenz, daß das Werk als solches eine identische Wirkung hervorbringen soll. Gehen wir auf ein ander Gebiet, und denken z. B. an das öffentliche gemeinsame Leben, so wäre es gar nicht möglich, daß eine Masse sich vereinigen könnte auf eine freie Weise zu einer bestimmten Tätigkeit, wenn sie nicht auf dieselbe Weise erregt wäre. Allein diese Gemeinsamkeit ist doch wieder nichts anders, als eine Differenz. Denn wenn man auf das Kunstwerk hinsieht und fragt, ob ein Kunstwerk für einen Menschen von ganz anderer Bildungsweise und Rasse noch dasselbe sein werde, so wird man dies offenbar verneinen; also bezieht es
[III,7, 70] sich auf eine Differenz, allerdings auf eine höhere und weiter hinausliegende. Dies gilt auch im politischen Leben, wo die Differenz der Nationalcharakter ist. Dies ist also nicht unsere Identität, sondern nur eine weitere Differenz. Nun können wir, was wir als unmittelbares Selbstbewußtsein bezeichnen, feststellen als die Tätigkeit des einzelnen Lebens in seiner Differenz. Die Einzelnheit verträgt aber darin das verschiedenste Maß, ich kann darunter meinen die einzelne Person oder das einzelne Volk. Es fragt sich hier, was dieses in sich schließt, und was für Differenzen wir hier finden. Es ist hierbei gleich zu unter-

scheiden das unmittelbare Selbstbewußtsein als ein rein geistiges, und als ein rein sinnliches in dem Zusammenhange des Lebens mit der Leiblichkeit gefaßt. Dies läßt sich aber nur recht anschauen, wenn wir es wieder in seiner Verknüpfung betrachten. Denken wir z. B. einen kranken Zustand, so werden wir offenbar eine Stimmung voraussetzen, die eine Depression ist. Denn im kranken Zustande ist das Leben alteriert; doch gilt dies nur von der leiblichen Seite. Nun sagen wir, dies ist ein Unterschied in der geistigen Kraft des einzelnen, daß bei einigen dieser Zustand des leiblichen Lebens auf das geistige größeren Einfluß ausübt als bei andern; und indem wir dies Größere unterscheiden von dem Geringern, fassen wir dies beides zusammen unter eins. Finden wir bei einem krankhaften Zustande, einer animalischen Lebensverringerung, den Ton des geistigen Lebens in einem gewissen Grade unverändert, so ist dies ein Beweis der geistigen Kraft des Individuums. Aber woran werden wir dies gewahr? Offenbar am Ton des geistigen Lebens, und dies ist das unmittelbare Selbstbewußtsein in seinem geistigen Gehalt, was wir wahrnehmen. In ihm ist die geistige Heiterkeit als das Selbstbewußtsein der Stimmung, die die kranken Einflüsse zurückdrängt, so daß jeder Moment ein Zusammensein beider Selbstbewußtsein ist; diese Duplizität muß durch das ganze Leben hindurchgehen. — Hier ist nun wieder der Schein, daß man es ansehen könnte als Passivität, es ist aber die Agilität des einzelnen [III,7, 71] Lebens in seinen beiden Beziehungen, in Beziehung zu dem Leiblichen und Materiellen auf der einen, und zu dem Idealen auf der andern Seite. Wollten wir beides vereinzeln, so befinden wir uns dann in einer Abstraktion, wir tun es aber, um das Ganze desto bestimmter zur Anschauung zu bringen. Wir können also im Leben des einzelnen diese Momente des unmittelbaren Selbstbewußtseins, sofern es einen Koeffizienten im leiblichen Leben hat, als eine Reihe für sich denken; aber dies ist nur ein Abstraktes, weil im Leben selbst die geistige Empfindung mit

darin ist; denn betrachten wir den ganzen Zustand des Lebens, so ist die geistige Seite immer darin. Aber denken wir es nun als eine solche Reihe, so werden wir einen Wechsel darin finden von entgegengesetzten Momenten der Depression und der Erhebung, und wir werden sagen müssen, das unmittelbare Selbstbewußtsein ruht auf diesem Gegensatz, es ist nur ein Wechsel dieses Gegensatzes, d. h. wenn wir uns denken wollten dasselbe Verhältnis identisch im einzelnen fortdauernd, so würde es das nicht sein, was wir Stimmung nennen, und eben deswegen würde es auch nicht als unmittelbares Selbstbewußtsein wirklich sein. Stellen wir uns einen Menschen vor, der immer vollkommen gesund wäre, also nie leiblich gestört, und dabei, was wir natürlich mitdenken, daß der Übergang zwischen Schlafen und Wachen in ihm auch keine Verringerung des Bewußtseins wäre, sondern daß es plötzlich geschähe, ohne einen Zustand der Ermüdung, so würden wir von einem solchen sagen können, er habe gar kein Bewußtsein von seiner Leiblichkeit, der würde seine Leiblichkeit gar nicht beschreiben können; denn diese kommt nur durch den bestimmten Wechsel zum Bewußtsein. Einer Stimmung nun werden wir uns bewußt dadurch, daß eine andere vorausging oder nachfolgt, folglich ist das unmittelbare Selbstbewußtsein, nach der leiblichen Seite im allgemeinen betrachtet, der Wechsel von Lust und Unlust, denn diese ist der allgemeine Gegensatz im sinn-
[III,7, 72] lichen Lebensmomente. Betrachten wir nun das Geistige ebenso für sich *in abstrakto*, so werden wir freilich diesen letzteren Kanon auch in Anwendung bringen können und sagen, insofern ein Gegensatz besteht, muß es eine Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewußtseins geben, und sie bezieht sich immer auf diesen Gegensatz. Wenn wir aber hier das Geistige rein fassen wollen, so kommen wir auf eine Schwierigkeit, den Gegensatz aufzustellen, denn das Geistige ist eben nichts anderes, als die Tätigkeit, und da erkennen wir allerdings in der geistigen Tätigkeit eine Mannigfaltigkeit von Funktionen, aber diese geben

eigentlich keinen Gegensatz, der mit jenem verglichen werden könnte, so daß sich für den geistigen Lebensgehalt etwas als positiv, anderes als negativ stellte, sondern das unmittelbare Selbstbewußtsein in seiner Bestimmtheit müßte mit einer Unvollkommenheit und Hemmung des geistigen Lebens zusammenhängen. Aber wir werden diese Hemmung nicht anders verstehen können als in dem Zusammenhange des Leiblichen mit dem Geistigen. Da finden wir nun freilich nicht nur, wie an dem vorher aufgestellten Beispiele, sondern auch auf andere Weise, daß von dem rein das Leibliche ausdrückenden Selbstbewußtsein, dem Bewußtsein des animalischen Lebens, sich Tätigkeiten einleiten, die die eigentlichen geistigen Tätigkeiten hemmen. Diese Tätigkeiten sind die, welche wir im allgemeinen durch den Ausdruck der Begierden bezeichnen, in welchen das Animalische immer mit gedacht wird. So wie diese Tätigkeiten das geistige Leben beschränken und dieses dem Innersten des Willens nach nicht ganz in jener leiblichen Tätigkeit aufgeht, so entsteht ein Zustand der Hemmung des geistigen Lebens, und auf diese Weise ist auf jenem Gebiete ein Gegensatz möglich.

Nun ist noch etwas anderes in Betracht zu ziehen für diesen Gegensatz; nämlich der Mensch mit seinem Einzelleben steht in der Welt, und seine geistigen Tätigkeiten sind durch diesen Zusammenhang desselben bedingt, und in diesem Verhältnis ist auch etwas, wodurch sich das geistige Leben kann gehemmt [III,7,73] wissen. Denken wir nun an die ganze geistige Tätigkeit des Erkennens, so ist dies nie ein Moment, sondern eine Reihe, denn wollen wir etwas erkennen, so gibt es eine ganze Reihe von Momenten, bis ich sage, ich habe es erkannt; ist dies nun ein ununterbrochener Fortschritt, so ist das geistige Leben noch nicht gehemmt, aber dann haben wir kein unmittelbares Selbstbewußtsein, ausgenommen, wir fixieren uns einen Fortschritt, und wir gehen in diesen Fortschritt ganz auf. Anders ist es, wenn die Tätigkeit aufgehalten wird, und wir den Gegenstand nicht

durchdringen können. Dann ist die Tätigkeit unmittelbar gehemmt, und ein Bewußtsein dieser Tätigkeit in ihrer Hemmung, aber immer nur der Tätigkeit. Auf der andern Seite müssen wir es selbst hemmen, um zum Bewußtsein darüber zu kommen; dies wäre z. B. das Bewußtsein der Freude über die Fortschritte. So sind auch hier Gegensätze, welche das unmittelbare Selbstbewußtsein bestimmen. Fassen wir diese Mannigfaltigkeit zusammen und gehen von dem einen Punkt als Endpunkt aus, nämlich von der leiblichen Seite, die immer nur das sinnliche Selbstbewußtsein gibt, insofern, als sie isoliert vorkommen kann, und setzen wir sie, insofern sie ein Minimum von eigentlich geistigem Gehalt des Selbstbewußtseins hat, und fragen dagegen nach dem Maximum der geistigen Tätigkeit, und betrachten dabei den eben im geistigen Gebiet aufgezeigten Gegensatz, so enthält dieses ebenfalls Störungen, aber sie entstehen davon, daß der geistigen Tätigkeit ein anderes, was sie hemmt, gegenüber ist; denn ohne daß etwas gegenüber wäre, könnte das unmittelbare Selbstbewußtsein gar nicht sein, es ist daran gebunden; und so werden wir doch sagen müssen, das Maximum von geistigem Gehalt muß in einer Relation sein, die über den Gegensatz hinaus liegt. Was aber über den Gegensatz hinaus liegt, ist nur das, was wir in verschiedenen Benennungen als das Absolute, die höchste Einheit, das höchste Wesen bezeichnen; so ist das unmittel-
[III,7, 74] bare Selbstbewußtsein, was in der Relation zu diesem wäre, das Maximum des geistigen Gehaltes, und in seiner Isoliertheit an und für sich betrachtet aller Störung unfähig. Allein in einem wirklichen Moment ist das eine so wenig isoliert, wie das andere, und es ist nur da als Maximum des geistigen Gehalts, wie das andere Leibliche das Minimum davon ist. In dieser ganzen Mannigfaltigkeit, in dieser Differenz und dem Zusammensein des Minimum und Maximum, ist die Wirklichkeit des unmittelbaren Selbstbewußtseins, wovon wir gesagt, daß es sich an diesem Orte befinde, und nun fragt es sich, wie sich zu diesem die Kunsttätigkeit verhalte.

Wenn wir nun das sinnliche Selbstbewußtsein und das sich über allen Gegensatz erhebende geistige Selbstbewußtsein, worin das Absolute enthalten ist, ins Auge fassen, so sind es zwei entgegengesetzte Urteile, durch welche man die Kunst näher bestimmt hat. Man hat Kunst und Religion in unmittelbare Beziehung gebracht, und die Kunsttätigkeit angesehen als ganz der Religion angehörig; auf der andern Seite hat man sie ganz zurückgedrängt auf das sinnliche Element, als in ihrer Produktion auf die Befriedigung des sinnlichen Elements Bedacht nehmend. Das erste dieser Urteile würde allerdings der Kunsttätigkeit eine der höchsten Stellen im menschlichen Sein anweisen und gesetzgebende Autorität für alles aus dem höheren Selbstbewußtsein Fließende. Das andere würde sie ganz unter dasjenige zählen, was, genau genommen, nicht sein sollte. Denn, wenn wir die verschiedenen menschlichen Tätigkeiten nach ihrem sittlichen Werte näher betrachten, so ist dies allgemein anerkannt in der Ethik, daß kein Moment bloß auf sinnliche Weise gefallen soll. Diese beiden ganz entgegengesetzten Ansichten stehen aber in Beziehung mit der Art, wie das unmittelbare Selbstbewußtsein sich uns manifestiert hat, in zwei Rücksichten. Daher fragt es sich, wie es nun um die Wahrheit dieser entgegengesetzten Ansichten stehe. Es ist wahr, wenn sich die eine die andere ausschließend setzt, so scheint eine jede das Gebiet der Kunst einzuengen, aber [III,7, 75] es gibt immer doch dabei eine Art und Weise, dies zu rechtfertigen. Denn wer die Kunst auf das Sinnliche reduziert, muß doch zugeben, wie von jeher ein großer Teil der Kunst der Religion gewidmet gewesen sei; hier wird aber erwidert, dies sei vorzüglich da gewesen, wo die Religion selbst noch in Sinnlichkeit herabgedrückt gewesen, wenn man aber auf einem reineren Zustande der Religion die Kunst anwenden wolle, so sei dies nur aus dem früheren herübergenommen und gehöre eigentlich nicht mehr dahin; und so erscheint dann das Gebiet der religiösen Kunst als auf einem Mißverständnis beruhend. Den andern, welche

die Kunst ganz auf die Religion reduzieren wollen, hält man eine Masse von Kunstproduktionen entgegen, die von einer so leichten Art sind, daß man darin nichts von jener finden kann. Aber da geben jene zu, diese seien freilich im Dienste der Sinnlichkeit, aber dies sei nichts anderes, als das, was die alten Philosophen mit dem Ausdruck Schmeichelei bezeichneten, und eben dies sei das Verderben der Kunst; und dann führen sie an, daß in dem religiösen Gebiete die Gesetze der Kunst am strengsten auftreten, und auch daraus die Gesetze der Kunst genommen werden, dagegen die sinnlichen Kunstwerke sich an das Verderben der Kunst anschließen.

Stellt man diese Ansichten gegeneinander, so sind beide im offenbarsten Widerspruch. Wollen wir also einen Vergleich schließen und die Kunsttätigkeit in beide teilen, so sind wir in Gefahr, die Einheit der Kunst nicht zu finden. Das ist unleugbar, daß in beiden, wenn sie exklusiv sein wollen, eine Einseitigkeit sich findet. Wenn wir aber nicht bloß auf vermittelnde Weise wollen zu Werke gehen, sondern gründlicher das Verhältnis bestimmen, so müssen wir erst die Frage feststellen, was diesen beiden entgegengesetzten Ansichten gemein ist. Denn beide gehen doch davon aus, daß sie die Kunst in das Gebiet des unmittelbaren Selbstbewußtseins setzen. Hierbei müssen wir aber nicht ver-
[III,7, 76] gessen, was wir schon in einer Beziehung festgestellt haben, daß die Kunsttätigkeit, welche es in ihren Elementen mit Gedanken oder sinnlichen Vorstellungen zu tun hat, sich verhält zu dem Denken und der Produktion von sinnlichen Vorstellungen, welche auf die Wissenschaft im spekulativen Sinne oder auf die Erfahrung zurückgehen, wie das Bestimmtsein durch das äußere Sein zur eigenen freien Produktivität. Dieses Verhältnis müssen wir festhalten, und fragen nun, anknüpfend an unsere frühere Voraussetzung, da wir der Kunsttätigkeit keinen andern Ort haben anweisen können, als denselben, wo wir auch das unmittelbare Selbstbewußtsein finden, wie verhält sich beides zueinander. Wir

müssen hier also bei beiden davon ausgehen, daß wir diese Tätigkeit und Zustände auf das einzelne Leben beziehen; denn in diesem ist nur das unmittelbare Selbstbewußtsein und die Kunsttätigkeit. Wenn wir folglich das einzelne Leben betrachten in der Beziehung auf den Ort, in welchen wir unsern Gegenstand gestellt haben, nämlich immanente Tätigkeiten, die auf der Differenz beruhen, und wir fragen weiter, wie spricht sich das einzelne Leben aus in seiner Differenz durch das unmittelbare Selbstbewußtsein, so werden wir nicht anders sagen können, als in seiner Bestimmtheit durch das Sein, aber so, daß eben diese Bestimmtheit, wenn wir sie in mehrere zusammenstellen, auf der einen Seite denselben Koeffizienten hat, nämlich das Sein, auf der andern Seite für jeden einen andern, und daß sie also der Ausdruck der Bestimmtheit des einzelnen Lebens ist im Zusammensein mit demselbigen Sein. Denn wenn wir auf das Höchste zurückgehen, so folgt, wenn nicht diese Form des Selbstbewußtseins, welche wir das Religiöse nennen, zusammenträfe und dasselbe sagte mit dem Höchsten, welches wir voraussetzen müssen in der spekulativen Richtung des Denkens, so wäre keine Wahrheit darin; dies geht aber darauf aus, das Seiende und Denkende in der höchsten Einheit zu setzen, also ist jeder solcher Moment die Bestimmtheit des Selbstbewußtseins durch das Sein aber in seiner Einzelheit. Sehen wir auf den andern Endpunkt, [III,7, 77]
den Wechsel des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen, so ist dies ebenso die Bestimmtheit des einzelnen Lebens, aber in seiner sinnlichen Erscheinung durch das ebenfalls in der Form der sinnlichen Erscheinung ihn umgebende Sein, und alle Differenzen in dem einzelnen, die unter denselben Umständen eintreten in den Empfindungszuständen, sind der Ausdruck dieses äußern Wechsels. Was von den beiden Endpunkten gilt, wird auch von allem Dazwischenliegenden gelten. Wenden wir nun das hier an, was vorher in Erinnerung gebracht, so führt uns die Analogie darauf, daß die Kunsttätigkeit eigentlich dieselbe sei,

und zwar in allen den verschiedenen Gestaltungen von dem einen Endpunkt zum andern hin, nämlich freie Produktivität, in der sich das Selbstbewußtsein ausspricht, also nicht in der Bestimmtheit durch das Sein. Es fragt sich daher, wie kann nun beides an demselben Ort voneinander verschieden sein? — Wenn wir bei der Tätigkeit stehenbleiben, die das einzelne Leben in sich selbst vollbringt, so können wir nur unterscheiden die beiden Formen der Rezeptivität und Spontaneität; die erstere ist die, durch anderes mit Bestimmtsein, also die Bestimmtheit durch das Sein, die andere die freie Produktivität, obgleich auch durch das bestimmt, worin sie sich ausdrückt, aber mit einer mehr negativen Bestimmtheit, und so bekommen wir auf diese Weise dasselbe Verhältnis. Wollen wir also den Gegenstand ganz ins Licht setzen, so müssen wir die Frage erörtern, wie sich jenes beides verhalte, das unmittelbare Selbstbewußtsein in seiner Form der Bestimmtheit durch das Sein, und in Beziehung auf das Selbstbewußtsein als freie Produktivität, und zwar von einer Differenz, von der Einzelheit des Lebens aus? Wenn wir hier die Frage so stellen, kann das Selbstbewußtsein in seiner höchsten Geistigkeit in dem einzelnen ebenso als ein Differentes gesetzt sein, wie das sinnliche Selbstbewußtsein in dem einzelnen als different gesetzt ist, so werden wir in gewisser Beziehung die Frage ver-
[III,7, 78] neinen müssen; denn das über dem Gegensatz Stehende kann auch unmöglich ein Veränderliches sein, sonst müßte es den Gegensatz in sich tragen. Ebensowenig kann es ein Veränderliches sein, wenn wir dasselbe von der Seite des Gedanken fassen; denn verschiedene Arten, das Absolute, das über dem Gegensatz stehende Sein zu fassen, können nicht stattfinden; denn in dieser Verschiedenheit würde ein Gegensatz sein, und jeder von diesen Gedanken von Gegensätzen affiziert sein. Wo sich also eine solche Verschiedenheit in den Gedanken manifestiert, so sehen wir sie als Täuschung an, oder wir sagen, solche Verschiedenheiten sind nicht im Gedanken selbst, sondern durch die

unvermeidliche Art, wie dieser sich faßt in der Rede, bedingt, die ganz im Gegensatze verweilt; aber wir schreiben sie dann nur dem Äußerlichen, nicht der Sache selbst, zu. Dies müßte auch hier gelten; und so folgt, religiöses Selbstbewußtsein an und für sich geht nicht von der Differenz aus, sondern wir müssen die Identität voraussetzen. Dies wäre auch vollkommen richtig, wenn wir es bloß betrachten seinem innern Wesen nach; aber dann würden wir dasselbe von dem sinnlichen Selbstbewußtsein auch sagen müssen. Jedoch haben wir es hier mit seiner zeitlichen Erscheinung zu tun, und da ist die Art und Weise des Hervortretens des religiösen Selbstbewußtseins im Zeitlichen ebenso bestimmt ein Ausdruck der Differenz. Denke ich zwei einzelne Menschen ganz unter denselben Umständen, und betrachte in diesen beiden den Gehalt analoger religiöser Momente, so muß dieser dasselbe sein, und nehme ich noch die Totalität zusammen, so wird diese auch dasselbe sein; aber betrachtet man sie dagegen in einer Reihe von Momenten, und denkt sie beide völlig unter denselben Umständen, so liegt es in der unmittelbaren Bestimmtheit der Vorstellung von der Besonderheit des einzelnen Lebens, daß wir sagen müssen, diese Reihen werden verschieden sein, wie es in dem einen stark hervortritt, so wird es in dem andern schwächer sein, und umgekehrt. Worin liegt nun hier das unmittelbare Selbstbewußtsein der Einzelnheit? Es liegt in dem [III,7, 79] Moment, insofern ich ihn auf die Fortschreitung beziehe; denn in seinem innern Grunde ist es nicht ein Ausdruck der Einzelheit, sondern des Menschen an sich. Da nun, wie vorher gesagt, die Einwendung, die sich machen läßt bei dem einen Endpunkte, auch in Beziehung auf den andern gilt, so liegt die Sache so: das begreifen wir unmittelbar, daß das sinnliche Affiziertsein der einzelnen unter denselbigen Umständen nicht dasselbe ist; aber wenn wir die sinnlichen Eindrücke ihrer Art nach betrachten, so sind sie dieselben, und die Totalität ist also auch in allen dieselbe; die Differenz beruht auf der Fortschreitung. Auf etwas Allge-

meines zurückgeführt, stellt sich dies als etwas dar, was von selbst klar sein muß. Das einzelne Leben ist nur in der Form der Zeitlichkeit, d. h. in der Fortschreitung des Seins in Momenten, die verschieden sind; also kann auch die Einzelnheit nur sein in der Zeitlichkeit, und sich nur durch diese ausdrücken. Wenn wir nun die Kunsttätigkeit betrachten, so folgt, — nachdem wir festgestellt, daß das Heraustretende nicht eigentlich das ist, was wir suchen, sondern wir die innere Kunsttätigkeit in allen ihren verschiedenen Verzweigungen zu betrachten haben, — daß sie auch eine solche Fortschreitung ist, und also ebenso etwas, wodurch sie das einzelne Leben in seiner Differenz erfaßt, und so erscheint sie gleichfalls als diesem Gebiete des unmittelbaren Selbstbewußtseins angehörig. Da nun aber die Differenz von dem, was wir bisher unter diesem Namen betrachtet haben, die ist, daß in jenem das einzelne Leben bestimmt ist durch das Sein, in diesem es sich in einer freien Produktivität zeigt, so entsteht die Frage in Beziehung auf den Begriff, den wir suchen, ist nun jede freie Produktivität, in der sich das einzelne Leben erfaßt, eine Kunsttätigkeit?

Indem wir diese Frage aufwerfen, können wir wohl kein besseres Verfahren einschlagen, als wenn wir von etwas ausgehen, was dieses auch ist, aber was wir am wenigsten möchten unter
[III,7, 80] den Begriff der Kunsttätigkeit subsumieren. Es muß also eine freie Produktivität sein, welche so frei sei, daß das einzelne Leben gar nicht durch das Sein bestimmt ist. Wir wollen das Sein als die Außenwelt setzen, und uns einen Zustand suchen, wo der Mensch nicht durch die Außenwelt bestimmt wird, aber das einzelne Leben in einer freien Produktivität begriffen ist, jedoch so, daß wir die Kunsttätigkeit von der Hand weisen. Derjenige Zustand nun, wo der Mensch gänzlich verschlossen gegen die Außenwelt ist, ist der Schlaf, und es ist so die Frage, ob es da eine freie Produktivität von Gedanken und sinnlichen Vorstellungen gibt, und diese ist allerdings der Traum. Da müßten

wir also wohl zugeben, daß der Traum eine Kunsttätigkeit ist, allein dann bleibt noch unentschieden, warum der Traum der Kunsttätigkeit näher stehen sollte, als etwa der Wissenschaft. Indes werden wir zugeben, daß wir in ihm dieselben Elemente finden, wie bei der Kunsttätigkeit, und wenn wir einen Grund angeben, warum wir diesen nicht als Kunsttätigkeit ansehen wollen, so werden wir dies nur finden in der Bestimmtheit dieses Zustandes, die eine andere ist als diese Abgeschlossenheit von der Außenwelt. Fragt man, ließe sich nicht aus manchen Träumen ein schönes Gemälde machen, so könnte dies der Fall sein, wenn einer interessant träumt, und dabei diese Richtung hat, schöne Gestalten zu produzieren auch im Traum; aber auf der andern Seite liegt eine Unmöglichkeit darin, daß man im Traume keine Momente fixieren kann. Eine Analogie aber werden wir zugeben müssen, und wenn wir die Sache von einer andern Seite her anfangen, und die Tätigkeit des Künstlers bis in die ersten Regungen zurück verfolgen, so ergibt sich, zur Tätigkeit des Künstlers gehöre nicht bloß das innere Bilden dessen, was er äußerlich darstellt, sondern er muß innerlich viel mehr produzieren, als er zur Darstellung bringen kann. In dem Maße, als der Künstler diesen Namen verdient, muß er immer innerlich bilden, das ist sein wahrer Normalzustand, nur wenn er im Leben oder in Tätigkeit begriffen ist, so tritt dies zurück; aber dies sieht man nur [III,7, 81] als Sache der Not an, und das innere Bilden vom Anfange des Kunstwerks an ist Hauptsache seines Lebens. Jedoch diese Bilder können nicht alle zum Vorschein kommen, und es treten nur als Kunstwerke diejenigen heraus, die die meiste Kraft haben; und wenn wir fragen, wie werden sich diejenigen verhalten, die die wenigste Kraft haben, so werden dies solche sein, die sich ebensowenig fixieren lassen als die Traumbilder, und dies ist das wachende Träumen des Künstlers, was aber eben nicht genug Kraft hat, ihn zur äußern Darstellung zu zwingen, sondern es bildet nur den dunkeln Hintergrund, aus welchem das klar

hervortritt, was ihn zur äußern Produktion antreibt. So zeigt sich das, was wir am wenigsten als in dieses Gebiet hineingehörig betrachten konnten, als von derselben Art und in dasselbe Gebiet gehörig.

Unsere Sätze aus der Ethik gaben der Kunsttätigkeit ihren Ort, die bisherigen dagegen sind aus der Psychologie; aber nur als klare und bestimmte Aufstellungen aus dem Gebiete der Erfahrung, und nicht also in streitigen Punkten dieser Wissenschaft beharrend. Wenn wir nun sahen, daß das Verhältnis der Kunsttätigkeit zu dem unmittelbaren Selbstbewußtsein könne kein anderes sein, als wie das des Hervorrufens sinnlicher Bilder und Anschauungen zu dem, was Erfahrung und Wissenschaft konstruiert, so konnte die Beantwortung der Frage, ob alles, was auf diese Weise entsteht, Kunst sei, bisher nur skeptisch gelöst werden, indem wir etwas zu finden suchten, was dem allgemeinen Charakter entspräche, ohne daß es doch einen Anspruch machte, Kunst zu sein. Daher muß nun die Kunst auch von dieser Seite bestimmt werden. Da der Traum, wie gesagt, ein solcher Zustand freier Tätigkeit ist, in welchem Gedanken und Bilder vorkommen, die mit dem Sein gar nichts zu schaffen haben, und doch der Traum deshalb noch keineswegs als ein Kunstwerk anzusehen ist,
[III,7, 82] auf der andern Seite aber in dem Leben des Künstlers gleichfalls solche Gedanken und Bildererzeugungen stattfinden, welche, gleichsam den Grund bildend, woraus die eigentlichen bestimmten Bilder hervorgehen, in großer Analogie mit dem Traume selbst stehen; so ist hier bei dem Traume ebensowohl eine bestimmte Analogie, wie auf der andern Seite eine bestimmte Differenz. Daher müssen wir nun auch ins Auge fassen, worauf diese Differenz beruht. — Die Alten sagten, im Traum habe jeder seine eigene Welt, aber der wache Zustand unterscheide sich dadurch, daß alle in einer gemeinsamen Welt lebten. In dieser Entgegensetzung ist allerdings etwas Wahres, aber auch etwas ganz Falsches. Es ist unrichtig, zu sagen, daß in dem Traume eine

Welt sei, zumal in dem griechischen κόσμος liegt ganz bestimmt der Begriff der Ordnung, und diese ist der Welt wesentlich, sonst wäre sie ein Chaos, wenngleich dies bei uns nicht so darin liegt. Allein wenn auch nicht jedem seine eigene Welt beigelegt werden kann, so ist allerdings dies wahr, daß jeder sein eigenes habe. Ließe sich dagegen denken, daß im Traume jeder in seiner eigenen Welt wäre, so würde der Traum auch eine Kunsttätigkeit sein. In einzelnen Fällen wohl, wo die gehörige Lebendigkeit da ist, bleibt der Traum in einem stetigen Zusammenhange, und da kann er wohl ein Kunstwerk sein oder doch ein Ansatz dazu, wie etwa das Urbild zu einem Drama; aber dann ist eben die Abgeschlossenheit und in der Mannigfaltigkeit die Einheit dem Begriff der Welt analog. Fragen wir nun bestimmter nach diesem Prinzip der Differenz, demgemäß wir sogar in dem Falle den Traum nicht ein Kunstwerk nennen, wenn die gehörige Lebendigkeit da ist, und in der Mannigfaltigkeit eine bestimmte Einheit, so ist zunächst keine andere Differenz gegeben, als die in der Unmöglichkeit der äußern Darstellung enthalten ist, denn diese würde nur auf der Erinnerung im wachen Zustande beruhen, und sie würde voraussetzen, was im Traume absolut fehlt. Denn etwas ganz anderes wäre es, wenn sich dies im wachen Zustande fortsetzte, und hier das Bild bliebe. Sehen wir nun aber weiter, auf was für Künste sich dies erstreckt, daß hier [III,7, 83] der Traum als analog gelten kann, so ist dem Traum schon zweierlei von uns beigelegt worden, nämlich, daß er freie Gedanken und sinnliche Vorstellungen als Bilder erzeuge, also würde insofern seine Ähnlichkeit sich über die redenden und bildenden Künste ausbreiten. Darin aber liegt alles Wesentliche der Kunst eingeschlossen, mit Ausnahme vielleicht der Musik, dieselbe rein an und für sich betrachtet, denn Gesang ebenso wie Rede könnte auch vorkommen im Traume. Da wir aber so alle wesentlichen Elemente der Kunst haben, so werden wir auch dieses Analoge als für das ganze Gebiet geltend ansehen können. Soll

daher die Differenz noch bestimmter angegeben werden, so ist es nicht hinreichend, daß wir von dem Traume die wirkliche Ausführung ausschließen, denn dies ist hier nur ein Nachfolgendes, da wir den Begriff der Kunsttätigkeit schon in dem, was innerlich geschieht, vorausgesetzt haben, sondern es bedarf noch eines Ursprünglichern. Wenn wir nun das gewöhnliche Unstete betrachten, wie der Traum erscheint, und die Verflüchtigung von allem Fixen, so fehlt dem Traum gerade der Begriff der Welt, Zusammenhang, Ordnung und Maß. Wo jedes Element rein für sich ist, da ist offenbar keine Kunst. Ebenso ist in dem Traum eigentlich keine Zeit vorhanden, und er ist auch insofern seinem Wesen nach ordnungslos. Fassen wir diese Differenz in dem Eigenlichsten und Innerlichsten auf, so fehlt dem Traum die Stetigkeit des Gegensatzes zwischen Beharrlichkeit und Wechsel. Wie oft kommt es vor, daß in dem Traum sich entweder alles überhaupt oder doch teilweise verwandelt, d. h. es ist kein Beharrliches darin, vielmehr ist es ein rein Chaotisches der Gedanken und Bildererzeugung, was sich darin ausspricht. Sobald wir uns dies Chaotische etwas geordnet denken, hört die Differenz auf und es tritt die Analogie ein. Dies ist also das, was wesentlich zur Kunst gehört, und was sie von jenem unterscheidet; und sie fängt erst da an, wo in diesem Prozeß der freien
[III, 7, 84] Gedanken- und Bildererzeugung Maß und Ordnung stattfindet, und eine Einheit in der Mannigfaltigkeit auf eine bestimmte Weise heraustritt. Verfolgen wir nun demgemäß hier die schon aufgestellte Analogie weiter und fragen, worin sie bestehe, so war, wie bereits gezeigt, der wirkliche Anfang eines jeden Kunstwerks, oder das, was ihm zugrunde liegt, wie z. B. bei dem Maler, ein inneres Bild, und je vollständiger dies der Künstler in sich trug, um so vollständiger war auch das Werk der äußern Ausführung. Ebenso ist gezeigt, daß der Künstler immer bilde, und daß überwiegend in dieser Tätigkeit eine Menge Bilder ihm durch den Sinn gingen, die nicht der Anfang eines Kunst-

werks würden, weil es ihnen an Klarheit und Anschaulichkeit fehle. Denken wir uns dies ebenso von dem Dichter, was hier ganz dasselbe ist, und verknüpfen dann beides zusammen in einem, aber gleichfalls auf jener Stufe der Unvollkommenheit und des Verschwindens, so ist hierin die größte Analogie mit dem Traum gegeben, und es sind, sobald wir den Künstler davon trennen, auch überhaupt hier Lebensmomente, welche, wiewohl im wachen Zustande, sich auf das innigste mit dem Traume berühren. Diese Momente sind aber gar nichts Willkürliches, so daß der Künstler beliebig das äußere Leben könnte ruhen lassen, um sich der freien Produktivität hinzugeben, sondern es sind im Gegenteil unwillkürliche Produktionen, die hier auch unmittelbar in das Leben eintreten. Je mehr die andern, das Leben konstituierenden Tätigkeiten klar sind, desto dunkler bleiben jene innern Ansätze, je mehr aber das äußere Leben zurücktritt, desto bestimmter treten sie hervor; dies ist aber durchaus nicht absichtlich, sondern nur unwillkürlich. Fragen wir nun, wie unterscheiden sich hierbei die Anfänge der Kunstwerke, so ist ein solcher bestimmt durch den innern Akt, wodurch der Künstler ein solches inneres Bild fixiert; da wird es nun ein willkürliches, und die Analogie mit dem Traume verschwindet. Denn indem es fixiert wird, so wird sein Dasein ein vollkommen freier innerlicher Akt, und erhält zugleich sein eigentümliches Maß. In dem Verhältnis, als ein solches unwillkürliches Bild sich dazu eignet, ist ein solcher Akt momentan; aber es kommt auch oft zu einer Art von Widerstreit zwischen diesem Unwillkürlichen und Innerlichen und dem Willensakt des Künstlers, durch den er es zu dem wirklichen Leben hervorzurufen beabsichtigt. Da ist dann die innere Auffassung statt eines momentanen Akts, vielmehr ein solcher Anfangspunkt, bei dem sich der Künstler abquälen und abmühen muß, und dessen Feststellung sich in die Länge zieht, bis das Widerstrebende besiegt und das geworden ist, als was der Künstler es ahnet, denn mit einer bloßen Ahnung beginnt er [III, 7, 85]

hier, die in seinem innern Bilden noch nicht fixiert ist. — Was hier in dem einen Falle das Momentane ist, in dem andern dagegen in seinen Momenten auseinandertritt, ist dasselbe, wodurch sich das Kunstlose von dem, was Kunst wird, unterscheidet, nur daß sich hier beides noch deutlicher voneinander sondern läßt, indem jenes, um dieses zu werden, erst muß mit dem Maße erfüllt und umgestaltet werden, um Prinzip der Kunsttätigkeit werden zu können.

Überblicken wir nun von hier aus das, was wir auf die bisherige Weise erreicht haben, um den allgemeinen Begriff der Kunst zu konstruieren, so sind es allerdings nur erst Elemente dazu, wenn wir es alles zusammenfassen. So ergab sich: 1. wo Kunst sei, müsse auch Gedanken- und Bildererzeugung sein, anders gibt es kein Kunstwerk; nur daß wir den Ausdruck Bild hier in einem weitern Sinne nahmen für alles, was sinnliche Anschauung und Wahrheit hat oder was sinnliches Moment ist; und zwar mußte es ein von dem Sein Unabhängiges sein, d. h. nicht etwas, wodurch wir, was ist, bezeichnen und erfahren wollen, sondern ein rein aus innerer Tätigkeit Hervorgehendes. Daher konnte diese Tätigkeit nichts anderes sein, als das einzelne geistige Leben, was sich selbst als einzelnes in einem Moment setzt, und in dem Heraustreten dieses Moments sich zu erkennen gibt.
[III, 7, 86] Dies wäre aber nicht möglich, wenn nicht die Voraussetzung wäre, daß die Gedanken- und Bildererzeugung zum Wesen des menschlichen Geistes gehöre. 2. In dieser Gedanken- und Bildererzeugung mußte auch, wo Kunst sein sollte, ein Maß hinzukommen, und somit Bestimmtheit, und mit dieser Entgegensetzung auch zugleich Einheit; denn sonst würde es nach allen übrigen Momenten verschwimmen und nicht fest sein; dieses aber tritt in das, was ein unwillkürliches Erzeugnis des Künstlers ist, nur hinein durch den Akt der Besonnenheit, der jenes ergreift. Diesen Moment nun, welcher das Kunstlose zur Kunst macht, bezeichnen wir als das Eintreten der Besinnung. — Aber wenn wir

nun fragen, wo hinein tritt diese, und wie bezeichnen wir jenes Frühere, wo man sagen kann, es ist ganz identisch mit jenem Unwillkürlichen im wachen Zustande oder im Traume, was dem, wodurch die Tätigkeit Kunst wird, vorausgeht, so läßt sich sagen, Bilder setzen notwendig den Organismus voraus, sie hängen mit unserer Sinnestätigkeit zusammen, mögen es nun Gestalten oder Töne sein; ebenso setzen auch die Gedanken den Organismus voraus, aber nur einen andern, nämlich den des Verstandes. Denken wir aber diesen Organismus in einer solchen Tätigkeit, so hat sie diesen nicht durch sich selbst, sondern es hängt diese Tätigkeit ab von einem höhern Impuls, der also Tätigkeit des Geistes ist auf diesen zwiefachen Organismus und in demselben, also eine Begeistung desselben. In diesen Momenten der Begeistung und Besonnenheit ist also der Begriff der Kunst enthalten, und wo diese beiden sind, da ist auch sie.

Hermeneutik

von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse
und nachgeschriebenen Vorlesungen.

Herausgegeben von Dr. Friedrich Lücke.

[S. W. I, 7]

Einleitung.

1. Die Hermeneutik als Kunst des Verstehens existiert noch nicht allgemein, sondern nur mehrere spezielle Hermeneutiken.

2. Es ist schwer, der allgemeinen Hermeneutik ihren Ort anzuweisen. [I,7, 8]

3. Da Kunst zu reden und zu verstehen (korrespondierend) einander gegenüberstehen, Reden aber nur die äußere Seite des Denkens ist, so ist die Hermeneutik im Zusammenhange mit der Kunst zu denken, und also philosophisch. [I,7, 9]

Jedoch so, daß die Auslegungskunst von der Komposition abhängig ist und sie voraussetzt. Der Parallelismus aber besteht darin, daß, wo das Reden ohne Kunst ist, bedarf es zum Verstehen auch keiner.

4. Das Reden ist die Vermittlung für die Gemeinschaftlichkeit des Denkens, und hieraus erklärt sich die Zusammengehörigkeit von Rhetorik und Hermeneutik und ihr gemeinsames Verhältnis zur Dialektik. [I,7, 10]

1. Reden ist freilich auch Vermittlung des Denkens für den einzelnen. Das Denken wird durch innere Rede fertig und insofern ist die Rede nur der gewordene Gedanke selbst. Aber wo der Denkende nötig findet, den Gedanken sich selbst zu fixieren, da entsteht auch Kunst der Rede, Umwandlung des Ursprünglichen, und wird hernach auch Auslegung nötig.

2. Die Zusammengehörigkeit der Hermeneutik und Rhetorik besteht darin, daß jeder Akt des Verstehens die Umkehrung

eines Aktes des Redens ist, indem in das Bewußtsein kommen muß, welches Denken der Rede zum Grunde gelegen.

3. Die Abhängigkeit beider von der Dialektik besteht darin, daß alles Werden des Wissens von beiden (Reden und Verstehen) abhängig ist.

Zusatz*). Allgemeine Hermeneutik gehört so wie mit Kritik, so auch mit Grammatik zusammen. Aber da es nicht nur keine Mitteilung des Wissens, sondern auch kein Festhalten desselben gibt ohne diese drei und zugleich alles richtige Denken auf richtiges Sprechen ausgeht, so sind auch alle drei mit der Dialektik genau zu verbinden.

Die**) Zusammengehörigkeit der Hermeneutik und Grammatik be-
[I,7, 11] ruhet darauf, daß jede Rede nur unter der Voraussetzung des Verständnisses der Sprache gefaßt wird. — Beide haben es mit der Sprache zu tun. Dies führt auf die Einheit von Sprechen und Denken, die Sprache ist die Art und Weise des Gedankens, wirklich zu sein. Denn es gibt keinen Gedanken ohne Rede. Das Aussprechen der Worte bezieht sich bloß auf die Gegenwart eines andern, und ist insofern zufällig. Aber niemand kann denken ohne Worte. Ohne Worte ist der Gedanke noch nicht fertig und klar. Da nun die Hermeneutik zum Verstehen des Denkinhalts führen soll, der Denkinhalt aber nur wirklich ist durch die Sprache, so beruht die Hermeneutik auf der Grammatik, als der Kenntnis der Sprache. Betrachten wir nun das Denken im Akte der Mitteilung durch die Sprache, welche eben die Vermittlung für die Gemeinschaftlichkeit des Denkens ist, so hat dies keine andere Tendenz als das Wissen als ein allen gemeinsames hervorzubringen. So ergibt sich das gemeinsame Verhältnis der Grammatik und Hermeneutik zur Dialektik, als der Wissenschaft von der Einheit des Wissens. — Jede Rede kann ferner nur verstanden werden durch die Kenntnis des geschichtlichen Gesamtlebens, wozu sie gehört, oder durch die Kenntnis der sie angehenden Geschichte. Die Wissenschaft der Geschichte aber ist die Ethik. Nun aber hat auch die Sprache ihre Naturseite; die Differenzen des menschlichen Geistes sind auch bedingt durch das Physische des Menschen

*) Randbem. v. J. 1828.

**) Anmerk. d. Herausg.: Aus der Vorlesung 1832. Von jetzt an wird das Datum der Vorlesung nur dann bemerkt werden, wenn es nicht diese letzte ist.

und des Erdkörpers. Und so wurzelt die Hermeneutik nicht bloß in der Ethik, sondern auch in der Physik. Ethik aber und Physik führen wieder zurück auf die Dialektik, als die Wissenschaft von der Einheit des Wissens.

5. Wie jede Rede eine zwiefache Beziehung hat, auf die Gesamtheit der Sprache und auf das gesamte Denken ihres Urhebers: so besteht auch alles Verstehen aus den zwei Momenten, die Rede zu verstehen als herausgenommen aus der Sprache, und sie zu verstehen als Tatsache im Denkenden.

1. Jede Rede setzt voraus eine gegebene Sprache. Man kann dies zwar auch umkehren, nicht nur für die absolut erste Rede, sondern auch für den ganzen Verlauf, weil die Sprache wird durch das Reden; aber die Mitteilung setzt auf jeden Fall die Gemeinschaftlichkeit der Sprache, also eine gewisse Kenntnis derselben voraus. Wenn zwischen die unmittelbare Rede und die Mitteilung etwas tritt, also die Kunst der Rede anfängt: so beruht dies teils auf der Besorgnis, es möchte dem Hörenden etwas in unserem Sprachgebrauch fremd sein. [I,7, 12]

2. Jede Rede beruht auf einem früheren Denken. Man kann dieses auch umkehren, aber in bezug auf die Mitteilung bleibt es wahr, denn die Kunst des Verstehens geht nur bei fortgeschrittenem Denken an.

3. Hiernach ist jeder Mensch auf der einen Seite ein Ort, in welchem sich eine gegebene Sprache auf eine eigentümliche Weise gestaltet, und seine Rede ist nur zu verstehen aus der Totalität der Sprache. Dann aber ist er auch ein sich stetig entwickelnder Geist, und seine Rede ist nur als eine Tatsache von diesem im Zusammenhange mit den übrigen.

Der einzelne ist in seinem Denken durch die (gemeinsame) Sprache bedingt und kann nur die Gedanken denken, welche in seiner Sprache schon ihre Bezeichnung haben. Ein anderer neuer Gedanke könnte nicht mitgeteilt werden, wenn nicht auf schon in der Sprache bestehende Beziehungen bezogen. Dies beruht darauf, daß das Denken ein inneres Sprechen ist. Daraus erhellt aber auch positiv, daß die Sprache das Fortschreiten des einzelnen im Denken bedingt. Denn die Sprache ist nicht nur ein Komplexus einzelner Vorstellungen, sondern auch ein System von der Ver-

wandtschaft der Vorstellungen. Denn durch die Form der Wörter sind sie in Verbindung gebracht. Jedes zusammengesetzte Wort ist eine Verwandtschaft, wobei jede Vor- und Endsilbe eine eigen-
[I,7, 13] tümliche Bedeutung (Modifikation) hat. Aber das System der Modifikationen ist in jeder Sprache ein anderes. Objektivieren wir uns die Sprache, so finden wir, daß alle Akte des Redens nur eine Art sind, wie die Sprache in ihrer eigentümlichen Natur zum Vorschein kommt, und jeder einzelne nur ein Ort ist, in dem die Sprache erscheint, wie wir denn bei bedeutenden Schriftstellern unsere Aufmerksamkeit auf ihre Sprache richten und bei ihnen eine Verschiedenheit des Stiles sehen. — Ebenso ist jede Rede immer nur zu verstehen aus dem ganzen Leben, dem sie angehört, d. h. da jede Rede nur als Lebensmoment des Redenden in der Bedingtheit aller seiner Lebensmomente erkennbar ist, und dies nur aus der Gesamtheit seiner Umgebungen, wodurch seine Entwicklung und sein Fortbestehen bestimmt werden, so ist jeder Redende nur verstehbar durch seine Nationalität und sein Zeitalter.

6. Das Verstehen ist nur ein Ineinandersein dieser beiden Momente, (des grammatischen und des psychologischen).

1. Die Rede ist auch als Tatsache des Geistes nicht verstanden, wenn sie nicht als Sprachbezeichnung verstanden ist, weil die Angeborenheit der Sprache den Geist modifiziert.

2. Sie ist auch als Modifikation der Sprache nicht verstanden, wenn sie nicht als Tatsache des Geistes verstanden ist, weil in diesem der Grund von allem Einflusse des einzelnen auf die Sprache liegt, welche selbst durch das Reden wird.

7. Beide stehen einander völlig gleich, und mit Unrecht würde man die grammatische Interpretation die niedere und die psychologische die höhere nennen.

1. Die psychologische ist die höhere, wenn man die Sprache nur als das Mittel betrachtet, wodurch der einzelne Mensch seine Gedanken mitteilt; die grammatische ist dann bloß Hinwegräumung der vorläufigen Schwierigkeiten.

2. Die grammatische ist die höhere, wenn man die Sprache insofern betrachtet, als sie das Denken aller einzelnen bedingt,

den einzelnen Menschen aber nur als den Ort für die Sprache und seine Rede nur als das, worin sich diese offenbart. Alsdann wird die psychologische völlig untergeordnet, wie das Dasein des einzelnen Menschen überhaupt. [I,7, 14]

3. Aus dieser Duplizität folgt von selbst die vollkommene Gleichheit.

8. Die absolute Lösung der Aufgabe ist die, wenn jede Seite für sich so behandelt wird, daß die Behandlung der anderen keine Änderung im Resultat hervorbringt, oder, wenn jede Seite für sich behandelt die andere völlig ersetzt, die aber ebensoweit auch für sich behandelt werden muß. [I,7, 15]

9. Das Auslegen ist Kunst.

1. Jede Seite für sich. Denn überall ist Konstruktion eines endlichen Bestimmten aus dem unendlichen Unbestimmten. Die Sprache ist ein Unendliches, weil jedes Element auf eine besondere Weise bestimmbar ist durch die übrigen. Ebenso aber auch die psychologische Seite. Denn jede Anschauung eines Individuellen ist unendlich. Und die Einwirkungen auf den Menschen von außen sind auch ein bis ins unendlich Ferne allmählich Abnehmendes. Eine solche Konstruktion kann nicht durch Regeln gegeben werden, welche die Sicherheit ihrer Anwendung in sich trügen.

2. Sollte die grammatische Seite für sich allein vollendet werden, so müßte eine vollkommene Kenntnis der Sprache gegeben sein, im anderen Falle eine vollständige Kenntnis des Menschen. Da beides nie gegeben sein kann, so muß man von einem zum anderen übergehen, und wie dies geschehen soll, darüber lassen sich keine Regeln geben. [I,7, 16]

Das volle Geschäft der Hermeneutik ist als Kunstwerk zu betrachten, aber nicht, als ob die Ausführung in einem Kunstwerk endigte, sondern so, daß die Tätigkeit nur den Charakter der Kunst an sich trägt, weil mit den Regeln nicht auch die Anwendung gegeben ist, d. i. nicht mechanisiert werden kann.

10. Die glückliche Ausübung der Kunst beruht auf dem Sprachtalent und dem Talent der einzelnen Menschenkenntnis.

Unter dem ersten verstehen wir nicht etwa die Leichtigkeit, fremde Sprachen zu lernen, der Unterschied zwischen Mutter-

sprache und fremder kommt hier vorläufig nicht in Betracht, — sondern das Gegenwärtighaben der Sprache, der Sinn für die Analogie und die Differenz usw.

[I,7, 17] Das Sprachtalent ist nun wieder ein zwiefaches. Der Verkehr der Menschen geht von der Muttersprache aus, kann sich aber auch auf eine andere erstrecken. Darin liegt die Duplizität des Sprachtalents. Das komparative Auffassen der Sprachen in ihren Differenzen, das extensive Sprachtalent, ist verschieden von dem Eindringen in das Innere der Sprache in Beziehung auf das Denken, dem intensiven Sprachtalent. Dies ist das Talent des eigentlichen Sprachforschers. Beide sind notwendig, aber fast nie vereinigt in einem und demselben Subjekt, sie müssen sich also in verschiedenen gegenseitig ergänzen. Das Talent der Menschenkenntnis zerfällt auch wieder in zwei. Viele Menschen können die Einzelheiten anderer leicht komparativ in ihren Verschiedenheiten auffassen. Dies (extensive) Talent kann die Handlungsweise anderer leicht nach-, ja auch vorkonstruieren. Aber ein anderes Talent ist das Verstehen der eigentümlichen Bedeutung eines Menschen und seiner Eigentümlichkeiten im Verhältnis zum

[I, 7, 18] Begriff des Menschen. Dies (das intensive Talent) geht in die Tiefe. Beide sind notwendig, aber selten verbunden, müssen sich also gegenseitig ergänzen.

11. Nicht alles Reden ist gleich sehr Gegenstand der Auslegekunst. Einige Reden haben für dieselbe einen Nullwert, andere einen absoluten; das meiste liegt zwischen diesen beiden Punkten.

1. Einen Nullwert hat, was weder Interesse hat als Tat, noch Bedeutung für die Sprache. Es wird geredet, weil die Sprache sich nur in der Kontinuität der Wiederholung erhält. Was aber nur schon vorhanden Gewesenes wiederholt, ist an sich nichts. Wettergespräche. Allein dies Null ist nicht das absolute Nichts, sondern nur ein Minimum. Denn es entwickelt sich an demselben das Bedeutende.

Das Minimum ist die gemeine Rede im Geschäftlichen und in dem gewöhnlichen Gespräch im gemeinen Leben.

2. Auf jeder Seite gibt es ein Maximum, auf der grammatischen nämlich, was am meisten produktiv ist und am wenigsten wiederholend, das Klassische. Auf der psycho-

logischen Seite, was am meisten eigentümlich ist und am wenigsten gemein, das Originelle. Absolut ist aber nur die Identität von beiden, das Genialische oder Urbildliche für die Sprache in der Gedankenproduktion.

3. Das Klassische aber muß nicht vorübergehend sein, sondern die folgenden Produktionen bestimmen. Ebenso das Originelle. Aber auch das Absolute (Maximum) darf nicht frei davon sein, bestimmt worden zu sein durch Früheres und Allgemeineres.

Cicero ist klassisch, aber nicht originell; der deutsche Hamann originell, aber nicht klassisch. — Sind beide Seiten des hermeneutischen Verfahrens überall gleichmäßig anzuwenden? Haben wir einen klassischen Schriftsteller ohne Originalität, so kann das psychologische Verfahren ohne Reiz sein, auch nicht gefordert werden; sondern seine Spracheigentümlichkeit muß allein beobachtet werden. Ein nicht klassischer Schriftsteller gebraucht mehr und minder kühne Kombinationen in der Sprache, und hier muß von der psychologischen Seite auf das Verstehen der Ausdrücke eingegangen werden, nicht aber von der Sprechseite aus. [I,7,'19]

12. Wenn beide Seiten (der Interpretation, die grammatische und psychologische) überall anzuwenden sind, so sind sie es doch immer in verschiedenem Verhältnis.

1. Das folgt schon daraus, daß das grammatisch Unbedeutende nicht auch psychologisch unbedeutend zu sein braucht, und umgekehrt, sich also auch nicht aus jedem Unbedeutenden das Bedeutende gleichmäßig nach beiden Seiten entwickelt.

2. Das Minimum von psychologischer Interpretation wird angewendet bei vorherrschender Objektivität des Gegenstandes. (Dahin gehört) reine Geschichte, vornehmlich im einzelnen, denn die ganze Ansicht ist immer subjektiv affiziert. Epos. Geschäftliche Verhandlungen, welche ja Geschichte werden wollen. Didaktisches von strenger Form auf jedem Gebiete. Hier überall ist das Subjektive nicht als Auslegungsmoment anzuwenden, sondern es wird Resultat der Auslegung. Das Minimum von grammatischer, beim Maximum von psychologischer Auslegung in Briefen, nämlich eigentlichen. Übergang des Didaktischen und Historischen in diesen. Lyrik. Polemik.

[I,7, 20] 13. Es gibt keine andere Mannigfaltigkeit in der Auslegungsmethode, als das Obige (12.).

[I,7, 28] 14. Der Unterschied zwischen dem Kunstmäßigen und Kunstlosen in der Auslegung beruht weder auf dem von einheimisch und fremd, noch auf dem von Rede und Schrift, sondern immer darauf, daß man einiges genau verstehen will und anderes nicht.

1. Wenn es nur ausländische und alte Schrift wäre, die der Kunst bedürfte, so müßten die ursprünglichen Leser ihrer nicht bedurft haben, und die Kunst beruhete also auf dem Unterschiede zwischen diesen und uns. Dieser Unterschied muß aber durch Sprach- und Geschichtkenntnis erst aus dem Wege geräumt werden; erst nach erfolgter Gleichsetzung geht die Auslegung an. Der Unterschied zwischen ausländisch alter Schrift und einheimisch gleichzeitiger liegt also nur darin, daß jene Operation des Gleichseins nicht ganz vorhergehen kann, sondern sie wird erst mit dem Auslegen und während desselben vollendet, und dies ist beim Auslegen immer zu berücksichtigen.

[I,7, 29] 2. Es ist auch nicht bloß die Schrift. Sonst müßte die Kunst nur notwendig werden durch den Unterschied zwischen Schrift und Rede, d. h. durch das Fehlen der lebendigen Stimme und durch den Mangel anderweitiger persönlicher Einwirkungen. Die letzten aber bedürfen selbst wieder der Auslegung, und diese bleibt immer unsicher. Die lebendige Stimme erleichtert freilich das Verständnis sehr, aber der Schreibende muß darauf Rücksicht nehmen (daß er nicht spricht). Tut er dies, so müßte die Auslegungskunst dann auch überflüssig sein, welches doch nicht der Fall ist. Also beruht ihre Notwendigkeit auch, wo er jenes nicht getan, nicht bloß auf diesem Unterschiede.

Zusatz*). Daß sich aber die Kunst der Auslegung allerdings mehr auf Schrift und Rede bezieht, kommt daher, weil der mündlichen Rede in der Regel vieles zu Hilfe kommt, wodurch ein unmittelbares Verständnis gegeben wird, was der Schrift abgeht, und weil man — besonders von den vereinzelten Regeln, die man ohnehin nicht im Gedächtnis festhält, bei der vorübergehenden Rede keinen Gebrauch machen kann.

*) Aus der Randbem. und der Vorlesung v. J. 1828.

3. Wenn nun Rede und Schrift sich so verhalten, so bleibt kein anderer Unterschied, als der bezeichnete übrig, und es folgt, daß auch die kunstgerechte Auslegung kein anderes Ziel hat, als welches wir beim Anhören jeder gemeinen Rede haben.

15. Die laxere Praxis in der Kunst geht davon aus, daß sich das Verstehen von selbst ergibt, und drückt das Ziel negativ aus: Mißverstand soll vermieden werden.

16. Die strengere Praxis geht davon aus, daß sich das Mißverstehen von selbst ergibt, und das Verstehen auf jedem Punkt muß gewollt und gesucht werden. [I,7, 30]

17. Das zu Vermeidende ist ein zwiefaches, das qualitative Mißverstehen des Inhalts, und das Mißverstehen des Tons oder das quantitative.

1. Objektiv betrachtet, ist das Qualitative die Verwechselung des Ortes eines Teiles der Rede in der Sprache mit dem eines anderen, wie z. E. Verwechselung der Bedeutung eines Wortes mit der eines anderen. Subjektiv ist das qualitative Mißverständnis die Verwechselung der Beziehungen eines Ausdrucks, so daß man demselben eine andere Beziehung gibt, als der Redende ihm in seinem Kreise gegeben hat*). [I,7, 31]

2. Das quantitative Mißverstehen bezieht sich subjektiv auf die Entwicklungskraft eines Teils der Rede, den Wert (Nachdruck), den ihm der Redende beilegt, — analog objektiv, auf die Stelle, die ein Redeteil in der Gradation einnimmt, z. B. der Superlativ.

3. Aus dem Quantitativen, welches gewöhnlich minder beachtet wird, entwickelt sich immer das Qualitative.

4. Alle Aufgaben sind in diesem negativen Ausdrucke enthalten. Allein ihrer Negativität wegen können wir aus ihnen die Regeln nicht entwickeln, sondern müssen von einem Positiven ausgehen, aber uns beständig an diesem Negativen orientieren.

5. Es ist auch noch positiver und aktiver Mißverstand zu unterscheiden. Letzterer ist das Einlegen, welches aber die

*) Hier ist aus der Vorlesung der deutlichere Ausdruck des Gedankens gleich mit aufgenommen.

Folge eines Befangenseins ist, in Beziehung worauf also nichts Bestimmtes geschehen kann, sofern es nicht als Maximum erscheint, wobei ganz falsche Voraussetzungen zum Grunde liegen. Das*) Mißverstehen ist entweder Folge der Übereilung oder der Befangenheit. Jene ist ein einzelner Moment. Diese ist ein Fehler, der tiefer steckt. Es ist die einseitige Vorliebe für das, was dem einzelnen Ideenkreise nahe liegt, und das Abstoßen dessen, was außer demselben liegt. So erklärt man hinein oder heraus, was nicht im Schriftsteller liegt.

18. Die Kunst kann ihre Regeln nur aus einer positiven Formel entwickeln, und diese ist das geschichtliche und divinatorische (prophetische), objektive und subjektive Nachkonstruieren der gegebenen Rede. [I,7, 32]

1. Objektiv geschichtlich heißt einsehen, wie sich die Rede in der Gesamtheit der Sprache und das in ihr eingeschlossene Wissen als ein Erzeugnis der Sprache verhält. Objektiv divinatorisch heißt ahnden, wie die Rede selbst ein Entwicklungspunkt für die Sprache werden wird. Ohne beides ist qualitativer und quantitativer Mißverstand nicht zu vermeiden.

2. Subjektiv geschichtlich heißt wissen, wie die Rede als Tatsache im Gemüt gegeben ist, subjektiv divinatorisch heißt ahnden, wie die darin enthaltenen Gedanken noch weiter in dem Redenden und auf ihn fortwirken werden. Ohne beides ebenso Mißverstand unvermeidlich.

3. Die Aufgabe ist auch so auszudrücken, die Rede zuerst ebensogut und dann besser zu verstehen als ihr Urheber. Denn weil wir keine unmittelbare Kenntnis dessen haben, was in ihm ist, so müssen wir vieles zum Bewußtsein zu bringen suchen, was ihm unbewußt bleiben kann, außer sofern er selbst reflektierend sein eigener Leser wird. Auf der objektiven Seite hat er auch hier keine andere Data als wir.

4. Die Aufgabe ist so gestellt eine unendliche, weil es ein Unendliches der Vergangenheit und Zukunft ist, was wir in dem Moment der Rede sehen wollen. Daher ist auch diese Kunst ebenfalls einer Begeisterung fähig, wie jede andere.

*) Aus der Vorlesung von 1826.

In dem Maße, als eine Schrift diese Begeisterung nicht erregt, ist sie unbedeutend. — Wie weit man aber und auf welche Seite vorzüglich man mit der Annäherung gehen will, das muß jedenfalls praktisch entschieden werden, und gehört höchstens in eine Spezialhermeneutik, nicht in die allgemeine.

19. Vor der Anwendung der Kunst muß hergehen, daß man sich auf der objektiven und subjektiven Seite dem Urheber gleichstellt.

1. Auf der objektiven Seite also, durch Kenntnis der Sprache, wie er sie hatte, welches also noch bestimmter ist, als sich den ursprünglicheren Lesern gleichstellen, welche selbst sich ihm erst gleichstellen müssen. Auf der subjektiven in der Kenntnis seines inneren und äußeren Lebens. [I,7, 33]

2. Beides kann aber erst vollkommen durch die Auslegung selbst gewonnen werden. Denn nur aus den Schriften eines jeden kann man seinen Sprachschatz kennen lernen und ebenso seinen Charakter und seine Umstände.

20. Der Sprachschatz und die Geschichte des Zeitalters eines Verfassers verhalten sich wie das Ganze, aus welchem seine Schriften als das einzelne müssen verstanden werden, und jenes wieder aus ihm.

1. Überall ist das vollkommene Wissen in diesem scheinbaren Kreise, daß jedes Besondere nur aus dem Allgemeinen, dessen Teil es ist, verstanden werden kann, und umgekehrt. Und jedes Wissen ist nur wissenschaftlich, wenn es so gebildet ist.

2. In dem Genannten liegt die Gleichsetzung mit dem Verfasser, und es folgt allso erstlich, daß wir um so besser gerüstet sind zum Auslegen, je vollkommener wir jenes innehaben, zweitens aber auch, daß kein Auszulegendes auf einmal verstanden werden kann, sondern jedes Lesen setzt uns erst, indem es jene Vorkenntnisse bereichert, zum besseren Verstehen in stand. Nur beim Unbedeutenden begnügen wir uns mit dem auf einmal Verstandenen.

21. Wenn die Kenntnis des bestimmten Sprachschatzes erst während des Auslegens durch lexikalische Hilfe und durch einzelne Bemerkung zusammengerafft werden soll, kann keine selbständige Auslegung entstehen.

[I,7, 36] 22. Wenn die nötigen Geschichtskenntnisse nur aus Prolegomenen genommen werden, so kann keine selbständige Auslegung entstehen.

23. Auch innerhalb einer einzelnen Schrift kann das einzelne nur aus dem Ganzen verstanden werden, und es muß deshalb [I,7, 37] eine kursorische Lesung, um einen Überblick des Ganzen zu erhalten, der genaueren Auslegung vorangehen.

1. Dies scheint ein Zirkel, allein zu diesem vorläufigen Verstehen reicht diejenige Kenntnis des einzelnen hin, welche aus der allgemeinen Kenntnis der Sprache hervorgeht.

2. Inhaltsverzeichnisse, die der Autor selbst gibt, sind zu trocken, um den Zweck auch auf der Seite der technischen Interpretation zu erreichen, und bei Übersichten, wie Herausgeber sie auch den Prolegomenen beizufügen pflegen, kommt man in die Gewalt ihrer Interpretation.

3. Die Absicht ist, die leitenden Ideen zu finden, nach welchen die anderen müssen abgemessen werden, und ebenso auf der technischen Seite, den Hauptgang zu finden, woraus das einzelne leichter gefunden werden kann. Unentbehrlich sowohl auf der technischen als grammatischen Seite, welches aus den verschiedenen Arten des Mißverstandes leicht ist, nachzuweisen.

4. Beim Unbedeutenden kann man es eher unterlassen, und beim Schwierigen scheint es weniger zu helfen, ist aber desto unentbehrlicher. Dieses Wenighelfen der allgemeinen Übersicht ist sogar ein charakteristisches Merkmal schwerer Schriftsteller.

Zusatz: Allgemeine methodologische Regel: a) Anfang mit allgemeiner Übersicht; b) Gleichzeitiges Begriffensein in beiden Richtungen, der grammatischen und psychologischen; c) Nur, wenn beide genau zusammentreffen in einer einzelnen Stelle, kann man weiter gehen; d) Notwendigkeit des Zurückgehens, wenn sie nicht zusammenstimmen, bis man den Fehler im Kalkul gefunden hat.

Soll nun das Auslegen im einzelnen angehen, so müssen zwar in der Ausübung beide Seiten der Interpretation immer zusammen verbunden werden, aber in der Theorie müssen wir trennen, und von jeder besonders handeln, bei jeder aber

danach trachten, es so weit zu bringen, daß uns die andere entbehrlich werde, oder vielmehr, daß ihr Resultat in der ersten [I, 7, 38] mit erscheine. Die grammatische Interpretation geht voran. (Den Vortrag vom Jahre 1832, über § 14—23, faßt Schleiermacher selbst in der Kürze so zusammen):

Vor dem Anfange des hermeneutischen Verfahrens muß man wissen, in welchem Verhältnis man beide Seiten anzuwenden hat (s. § 12). Dann muß man zwischen sich und dem Autor dasselbe Verhältnis herstellen, wie zwischen ihm und seiner ursprünglichen Adresse. Also Kenntnis des ganzen Lebenskreises und des Verhältnisses beider Teile dazu. Ist dies nicht vollständig geschehen, so entstehen Schwierigkeiten, die wir vermeiden wollen. Kommentare sagen dieses voraus und wollen sie lösen. Wer sie gebraucht, ergibt sich einer Autorität, und erhält sich das selbständige Verstehen nur, wenn er diese Autorität wieder seinem eigenen Urteile unterwirft. — Ist die Rede an mich unmittelbar gerichtet, so muß auch vorausgesetzt werden, daß der Redende mich so denkt, wie ich mir bewußt bin, zu sein. Da aber schon das gemeine Gespräch oft zeigt, daß sich dies nicht so verhält, so müssen wir skeptisch verfahren. Der Kanon ist: Die Bestätigung des Verständnisses, welches sich am Anfange ergibt, ist vom Folgenden zu erwarten. Daraus folgt, daß man den Anfang nicht eher versteht als am Ende, also auch, daß man den Anfang noch haben muß am Ende, und dies heißt bei jedem über das gewöhnliche Maß des Gedächtnisses hinausgehenden Komplexus, daß die Rede muß Schrift werden*).

Der Kanon gewinnt nun diese Gestalt: Um das erste genau zu verstehen, muß man schon das Ganze aufgenommen haben. Natürlich nicht, insofern es der Gesamtheit der Einzelheiten gleich ist, sondern als Skelett, Grundriß, wie man es fassen kann mit Übergehung des einzelnen. Diesen nämlichen Kanon [I, 7, 39] erhalten wir, wenn wir von der Fassung ausgehen, den Prozeß des Autors nachzubilden. Denn bei jedem größeren Komplexus

*) In der Vorlesung wird dies dadurch deutlicher, daß man sieht, wie die hermeneutische Aufgabe von der mündlichen Rede, dem Gespräch, — als dem ursprünglichen Orte des Verstehens — zum Verstehen der Schrift hinübergeführt wird.

hat dieser auch das Ganze eher gesehen, als er zum einzelnen fortgeschritten*).

Um nun in möglichst ununterbrochenen Gang zu kommen, müssen wir das, was dadurch vermieden werden soll, näher betrachten, nämlich das Mißverstehen. Ein Satz kann quantitativ mißverstanden werden, wenn das Ganze nicht näher (richtig) aufgefaßt ist, z. B. wenn ich für Hauptgedanken nehme, was nur Nebengedanke ist, — qualitativ, wenn z. E. Ironie für Ernst genommen wird, und umgekehrt. Satz als Einheit ist auch das Kleinste für das Verstehen und Mißverstehen. Mißverstand ist Verwechselung des einen Ortes in dem Sprachwert eines Wortes oder einer Form mit dem anderen. Der Gegensatz zwischen Qualitativem und Quantitativem geht, genau genommen, durch alles in der Sprache durch, auch der Begriff Gott ist demselben unterworfen (man vergleiche den polytheistischen und den christlichen), die formellen wie die materiellen Sprachelemente.

Die Genesis des Mißverstandes ist zwiefach, durch (bewußtes) Nichtverstehen oder unmittelbar. An dem ersten ist eine Schuld des Verfassers eher möglich (Abweichung vom gewöhnlichen Sprachgebrauch oder Gebrauch ohne Analogie), das andere ist wahrscheinlich immer eigene Schuld des Auslegers (§ 17).

Wir können die ganze Aufgabe auch auf diese negative Weise ausdrücken: — auf jedem Punkt das Mißverstehen zu vermeiden. Denn beim bloßen Nichtverstehen kann niemand stehen bleiben,
[I,7, 40] also muß das völlige Verstehen herauskommen, wenn jene Aufgabe richtig gelöst ist.

Soll nun, nachdem die Aufgabe gefaßt und die Vorbedingungen erfüllt sind, das Geschäft beginnen, so ist zwischen beiden Seiten der Interpretation eine Priorität zu bestimmen. Diese fällt auf die grammatische Seite, teils, weil diese am meisten bearbeitet ist, teils, weil man dabei am leichtesten auf eine vorhandene Vorübung rechnen kann.

*) In der Vorlesung wird dieser Kanon in seiner Anwendung näher so bestimmt, daß das vorgängige Verstehen des Ganzen um so notwendiger ist, je mehr der gegebene Komplexus von Gedanken einen selbständigen Zusammenhang hat.

Der Kanon des vollkommenen Verstehens wird dann so gefaßt: Vollkommenes Verstehen gibt es nur durch das Ganze, dieses aber ist vermittelt durch das vollkommene Verständnis des Einzelnen.

Die psychologische Auslegung. [I, 7, 143]

1. Der gemeinsame Anfang für diese Seite der Auslegung und die grammatische ist die allgemeine Übersicht, welche die Einheit des Werkes und die Hauptzüge der Komposition auffaßt. Aber die Einheit des Werkes, das Thema, wird hier angesehen als das den Schreibenden bewegende Prinzip, und die Grundzüge der Komposition als seine in jener Bewegung sich [I, 7, 144] offenbarende eigentümliche Natur.

Die Einheit des Werkes ist in der grammatischen Auslegung die Konstruktion des Sprachgebietes, und die Grundzüge der Komposition sind dort Konstruktionen der Verknüpfungsweise. Hier ist die Einheit der Gegenstand, das, wovon der Verf. zur Mitteilung in Bewegung gesetzt wird. Die objektiven Differenzen, z. B., ob die Behandlung populär oder szientifisch ist, sind schon mit darunter begriffen. Aber der Verf. ordnet sich nun den Gegenstand nach seiner eigentümlichen Weise, die sich in seiner Anordnung abspiegelt. Ebenso, da jeder immer Nebenvorstellungen hat, und auch diese durch seine Eigentümlichkeit bestimmt werden, so erkennt man die Eigentümlichkeit aus der Ausschließung verwandter und der Aufnahme fremder.

Indem ich den Verf. so erkenne, erkenne ich ihn, wie er in der Sprache mit arbeitet: denn er bringt teils Neues hervor in ihr, da jede noch nicht gemachte Verbindung eines Subjekts mit einem Prädikat etwas Neues ist, teils erhält er das, was er wiederholt und fortpflanzt. Ebenso, indem ich das Sprachgebiet kenne, erkenne ich die Sprache, wie der Verf. ihr Produkt ist und unter ihrer Potenz steht. Beides ist also dasselbe, nur von einer anderen Seite angesehen.

2. Das letzte Ziel der psychologischen (technischen) Auslegung ist auch nichts anderes, als der entwickelte Anfang, nämlich das Ganze der Tat in seinen Teilen und in jedem Teile wieder den Stoff als das Bewegende und die Form als die durch den Stoff bewegte Natur anzuschauen.

Denn wenn ich alles einzelne durchschauet habe, so ist nichts weiter zu verstehen übrig. Es ist auch an sich offenbar, daß der relative Gegensatz vom Verstehen des einzelnen und dem Verstehen des Ganzen vermittelt wird dadurch, daß jeder Teil dieselbe Behandlung zuläßt wie das Ganze. Aber das
[I,7, 145] Ziel ist nur erreicht in der Kontinuität. Wenn auch manches allein grammatisch zu verstehen ist, so ist es doch nicht in seiner Notwendigkeit zu verstehen, die man nur inne wird, wenn man die Genesis nie aus den Augen verliert.

3. Das ganze Ziel ist zu bezeichnen als vollkommenes Verstehen des Stils.

Gewohnt sind wir, unter Stil nur die Behandlung der Sprache zu verstehen. Allein Gedanke und Sprache gehen überall ineinander über, und die eigentümliche Art, den Gegenstand aufzufassen, geht in die Anordnung und somit auch in die Sprachbehandlung über.

Da der Mensch immer in einer Mannigfaltigkeit von Vorstellungen ist, so ist jedes entstanden aus Aufnahme und Ausschließen. Ist aber dieses oder sonst etwas nicht aus der persönlichen Eigentümlichkeit hervorgegangen, sondern angelernt oder angewöhnt, oder auf den Effekt gearbeitet, so ist das Manier und manieriert ist immer schlechter Stil.

4. Jenes Ziel ist nur durch Annäherung zu erreichen.

Wir sind, ohnerachtet aller Fortschritte, noch weit davon entfernt. Der Streit über Homer wäre sonst nicht möglich. Über die drei Tragiker. Unvollkommenheit ihrer Unterscheidung.

Individuelle Anschauung ist nicht nur niemals erschöpft, sondern auch immer der Berichtigung fähig. Man sieht dies auch daraus, daß die beste Probe ohnstreitig die Nachahmung ist. Da aber diese so selten gelingt, und die höhere Kritik noch immer Verwechselungen ausgesetzt ist, so müssen wir noch ziemlich weit von dem Ziele entfernt sein.

5. Vor dem Anfang der psychologischen (technischen) Auslegung muß gegeben sein die Art, wie dem Verfasser der Gegenstand und wie ihm die Sprache gegeben war, und was man anderweitig von seiner eigentümlichen Art und Weise wissen kann.

Zu dem ersten ist mitzurechnen der Zustand, worin sich [I,7, 146] die bestimmte Gattung, der das Werk angehört, vor seiner Zeit befand; zu dem zweiten, was auf diesem bestimmten und nächstangrenzenden Gebiete üblich war. Also kein genaues Verständnis dieser Art ohne Kenntnis der gleichzeitigen verwandten Literatur und dessen, was dem Verf. als früheres Muster des Stils gegeben war. Ein solches zusammenhängendes Studium kann in Beziehung auf diese Seite der Auslegung durch nichts ersetzt werden.

Das dritte ist zwar sehr mühsam, aber da es nicht leicht anders, als aus der dritten Hand, also mit Urteil vermischt ist, welches erst durch ähnliche Auslegung geschätzt werden kann, so muß man es entbehren können. Lebensbeschreibungen der Verfasser sind ursprünglich wohl aus dieser Absicht ihren Werken beigefügt worden, allein gewöhnlich wird diese Beziehung übersehen. Auf das Notwendigste von den beiden anderen Punkten sollen allerdings zweckmäßige Prolegomena aufmerksam machen.

Aus diesen Vorkenntnissen entsteht bei der ersten Übersicht des Werkes eine vorläufige Vorstellung davon, worin das Eigentümliche vorzüglich zu suchen sei.

6. Für das ganze Geschäft gibt es vom ersten Anfang an zwei Methoden, die divinatorische und die komparative, welche aber, wie sie aufeinander zurückweisen, auch nicht dürfen voneinander getrennt werden.

Die divinatorische ist die, welche, indem man sich selbst gleichsam in den anderen verwandelt, das Individuelle unmittelbar aufzufassen sucht. Die komparative setzt erst den zu Verstehenden als ein Allgemeines, und findet dann das Eigentümliche, indem mit anderen unter demselben Allgemeinen Befaßten verglichen wird. Jenes ist die weibliche Stärke in der Menschenkenntnis, dieses die männliche.

Beide weisen aufeinander zurück, denn die erste beruht zunächst darauf, daß jeder Mensch außer dem, daß er selbst
[I,7, 147] ein eigentümlicher ist, eine Empfänglichkeit für alle anderen hat. Allein dieses selbst scheint nur darauf zu beruhen, daß jeder von jedem ein Minimum in sich trägt, und die Divination wird sonach aufgeregt durch Vergleichung mit sich selbst.

Wie aber kommt die komparative dazu, den Gegenstand unter ein Allgemeines zu setzen? Offenbar entweder wieder durch Komparation, und dann ginge es ins Unendliche zurück, oder durch Divination.

Beide dürfen nicht voneinander getrennt werden. Denn die Divination erhält ihre Sicherheit erst durch die bestätigende Vergleichung, weil sie ohne diese immer fantastisch sein kann. Die komparative aber gewährt keine Einheit. Das Allgemeine und Besondere müssen einander durchdringen, und dies geschieht immer nur durch die Divination.

7. Die Idee des Werkes, welche als der der Ausführung zum Grunde liegende Wille sich zuerst ergeben muß, ist nur aus den beiden Momenten, dem Stoffe und dem Wirkungskreise, zusammen zu verstehen.

Der Stoff allein bedingt keine Art der Ausführung. Er ist zwar in der Regel leicht genug, auszumitteln, auch wenn er nicht geradezu angegeben wird, dafür aber kann er auch angegeben zu einer falschen Ansicht verleiten. — Was man hingegen Zweck des Werkes in einer engeren Hinsicht nennen kann, das liegt auf der anderen Seite, ist oft etwas ganz Äußeres und hat nur auf einzelne Stellen einen beschränkten Einfluß, der doch noch gewöhnlich aus dem Charakter einiger, für die das Werk bestimmt ist, erklärt werden kann. Weiß man aber, für wen der Gegenstand bearbeitet werden, und was die Bearbeitung in ihm bewirken soll: so ist dadurch zugleich die Ausführung bedingt, und man weiß alles, was man nötig hat.

Die*) Aufgabe der psychologischen Auslegung für sich betrachtet, ist im allgemeinen die, jeden gegebenen Gedankenkomplexus als Lebensmoment eines bestimmten Menschen aufzufassen. Was haben wir für Mittel, diese Aufgabe zu lösen? [I,7, 148]

Wir müssen auf das Verhältnis eines Sprechenden und Hörenden zurückgehen. Ist Denken und Gedankenverbindung in beiden ein und dasselbe, so ergibt sich bei Gleichheit der Sprache das Verstehen von selbst. Wenn aber das Denken in beiden wesentlich verschieden ist, ergibt es sich nicht von selbst auch bei Gleichheit der Sprache. Nehmen wir beide Fälle absolut, so verschwindet die Aufgabe, denn im ersteren Falle entsteht sie gar nicht, weil sie mit der Auflösung rein zusammenfällt, im zweiten Falle ist sie, wie es scheint, unauflösbar. Allein in dieser Schärfe oder Absolutheit ist der Gegensatz gar nicht vorhanden. Denn in jedem Falle ist immer eine gewisse Differenz des Denkens vorhanden zwischen dem Sprechenden und Hörenden, aber keine unauflösliche. Selbst im gewöhnlichen Leben, wenn ich bei vollkommener Gleichheit und Durchsichtigkeit der Sprache die Rede eines anderen höre und mir die Aufgabe stelle, sie zu verstehen, setze ich eine Differenz zwischen ihm und mir. Aber in jedem Verstehenwollen eines anderen liegt schon die Voraussetzung, daß die Differenz auflösbar ist. Die Aufgabe ist, in die Beschaffenheit und Gründe der Differenzen zwischen dem Redenden und Verstehenden genauer einzugehen. Dies ist schwierig.

Zuvor aber müssen wir noch auf eine andere Differenz aufmerksam machen, nämlich auf den Unterschied zwischen dem unbestimmten, fließenden Gedankengange und dem abgeschlossenen Gedankenkomplexus. Dort ist wie im Flusse ein Unendliches, ein unbestimmtes Übergehen von einem Gedanken zum andern, ohne notwendige Verbindung. Hier, in der geschlossenen Rede, ist

*) Aus der Vorlesung vom Jahre 1832.

ein bestimmter Zweck, auf den sich alles bezieht, ein Gedanke bestimmt den andern mit Notwendigkeit, und ist das Ziel erreicht,
[I,7, 149] so hat die Reihe ein Ende. Im ersten Falle ist das Individuelle, rein Psychologische vorherrschend, in dem zweiten das Bewußtsein eines bestimmten Fortschreitens nach einem Ziel, das Resultat ein vorbedachtes, methodisches, technisches. Danach zerfällt die hermeneutische Aufgabe auf dieser Seite in die rein psychologische und in die technische.

Jeder Mensch ist bisweilen, wenn auch nur innerlich, in einem solchen Vorstellungszustande, den wir, auf den eigentlichen Lebensgehalt gesehen, für Null rechnen. Nehmen solche Zustände überhand, so wird dadurch der reale Lebensgehalt des Subjekts verringert. Man nennt einen solchen zerstreut, er ist, sagt man, in Gedanken, d. h. in solchen, die sich eigentlich auf Null reduzieren. Solange ein solcher Zustand ein innerlicher ist, ist er natürlich kein Gegenstand für unsere Theorie. Allein wie steht es um unser gewöhnliches Umgangsgespräch? Wenn dasselbe nicht irgendein Geschäft ist, so daß ein bestimmter Gegenstand erörtert wird und somit eine Tendenz entsteht, werden eben nur Vorstellungen ausgetauscht, oft ohne unmittelbare Beziehung, so daß, was der eine sagt, keinen notwendigen Einfluß hat auf die Gedankenentstehung in dem anderen, man spricht mehr neben-, als zueinander. Aber selbst ein so freies, loses Gespräch ist schon Gegenstand der Auslegung, und gerade in Beziehung auf unsere Aufgabe ein sehr intrikates. Je mehr einer aus sich selbst redet, und der Grund seiner Kombinationen rein in ihm selbst liegt, desto mehr entsteht die Frage, wie derselbe wohl dazu gekommen sei. Es kommt vor, daß man zu wissen meint, wie der andere wohl auf das, was man zu ihm sagt, antworten werde. Es ist etwas Bedeutendes, wenn jemand die Fertigkeit hat, die Sukzession der Vorstellungen eines anderen als Tatsache seiner Individualität zu verstehen. Literarisch betrachtet, hat dies freilich keinen Wert, weil das rein freie Gedankenspiel nicht leicht

literarisch wird. Allein analog ist auf dem literarischen Gebiete der rein freundschaftliche Brief. Solche Briefe von bedeutenden Männern machen keinen kleinen Teil unserer Literatur aus. Als Tatsachen ihres Gemütes in persönlichen Verhältnissen haben [I,7, 150] sie großen Einfluß auf das Verstehen ihrer übrigen literarischen Produkte. Es gehören hierher die freien Gedankenproduktionen von größerem objektiven Gehalt, z. B. in Reisebeschreibungen und dergl. ohne Kunstform, in Briefen. Diese können auf gleiche Weise als Tatsache des Gemütes der Reisenden und Beschreibenden aufgefaßt werden. Denken wir uns zwei Zusammenreisende, die ihre Auffassungen wiedergeben. Diese Auffassungen werden verschieden sein. Kennen wir die objektive Beschaffenheit der Sache, so wird die Differenz dadurch recht deutlich für uns. Oft aber lernen wir erst den Gegenstand aus verschiedenen Beschreibungen kennen, dann ist's schwer, das Objektive und Subjektive darin zu unterscheiden. — Ferner gehören hierher Beschreibungen des Geschehenen in Memoiren, Tagebüchern und dergl., worin das kunstlose Wiedergeben der eigenen Auffassung herrscht. Da können sich Urteil und objektive Wahrnehmung sehr vermischen, so daß die Unterscheidung der objektiven und subjektiven Elemente schwierig wird. Es ist dann die Aufgabe, das Wiedergeben der Auffassung als Tatsache, im Gemüt des Verfassers zu betrachten.

Ganz anders, wenn die Kombination unter der Potenz eines bestimmten Zieles steht. Da ist zwischen den einzelnen Elementen ein anderes Band des Fortschreitens, eine konstante Größe, ein bestimmtes Verhältnis jedes Punktes zu dem vorgesetzten Ziele, in Vergleichung mit jedem vorhergehenden. Je nachdem das Ziel ein anderes ist, ist auch die Art und Weise der Kombination verschieden. Hier ist Methode der Kombination und künstlerische Produktion. Dem kunstlosen Memoirenschreiber auf jener Seite z. B. steht auf dieser Seite der künstliche Geschichtschreiber gegenüber. Das hermeneutische Verfahren ist

hier natürlich ein anderes, als dort. Ich darf an den Memoirenschreiber nicht die Ansprüche machen, wie an den Geschichtschreiber.

Es gibt keine Gattung der Mitteilung durch Rede, in der diese Differenz nicht wäre. Überall, auch auf dem Gebiete der
[I,7, 151] Wissenschaft, gibt es ein freies Spiel der Gedanken, welches der künstlerischen Produktion in gewissem Grade vorbereitend vorausgeht.

Sehr mit Unrecht würde man jenes freie Spiel aus dem literarischen Gebiete verbannen. Die Geschichtforschung z. B. käme zu kurz ohne die kunstlosen Denkwürdigkeitenschreiber. Ja dies gilt selbst auf dem Gebiete der Wissenschaft im engeren Sinne. In einem philosophischen Kunstwerke kann ich, je strenger wissenschaftlich es ist, desto weniger die Genesis der Gedanken des Verf. erkennen. Diese ist versteckt. Was an der Spitze des Systems steht, hat der Verf. nicht unmittelbar gefunden, sondern ist das Produkt einer großen Menge von Gedankenreihen. Um ein solches Werk in seiner Genesis als Tatsache des Gemüts seines Verf. zu verstehen, muß etwas anderes gegeben sein, ein Werk freierer Mitteilung. Ohne das kann die Aufgabe nur durch eine Menge von Analogien gelöst werden. So ist es schwer, den Aristoteles aus seinen Werken psychologisch kennen zu lernen, weil ein Werk des freien Gedankenspiels von ihm fehlt. Plato ist in dieser Hinsicht schon leichter zu erkennen, weil seine Werke die Form der freien Darstellung haben. Diese ist freilich nur Maske, aber man sieht leichter hindurch, als bei Aristoteles. Dasselbe gilt sogar von der Mathematik. Die Elemente des Euklid hat man lange als ein Lehrbuch der Geometrie angesehen, bis andere gesagt haben, sein Zweck sei die Einschließung der regelmäßigen Körper in der Kugel zu demonstrieren, er gehe dabei von den Elementen aus, schreite aber so fort, daß er jenen Punkt immer im Auge habe. Über diese subjektive Seite des Euklid würde nur möglich sein

zu entscheiden, wenn wir von ihm ein Werk der anderen Art hätten.

Die Verschiedenheit der Gedankenerzeugung ist nicht bloß bedingt durch den Gegenstand und die Individualität des Redenden, sondern auch durch die Verschiedenheit der Kunstformen. Pindar hat z. B. den Argonautenzug besungen, dies ist ganz etwas anderes, als die epischen Gedichte über denselben Stoff. Ja Pindar selbst würde denselben ganz anders episch dargestellt haben, als er ihn lyrisch dargestellt hat. Die Auslegung hat [I,7, 152] also zu achten auf die Gesetze der verschiedenen Arten der Produktion unter dem Begriffe des Kunstwerks. Sonst verfehlt sie die verschiedenen Charaktere und Interessen.

Der relative Gegensatz des rein Psychologischen und Technischen ist bestimmter so zu fassen, daß das erste sich mehr auf das Entstehen der Gedanken aus der Gesamtheit der Lebensmomente des Individuums bezieht, das zweite mehr ein Zurückführen ist auf ein bestimmtes Denken und Darstellenwollen, woraus sich Reihen entwickeln. Am nächsten kommen sich beide Seiten, wenn ein Darstellenwollen, ein Entschluß nur festgehalten und die gelegentliche Wirksamkeit abgewartet wird. Aber in ihrem Unterschiede ist das Technische das Verstehen der Meditation und das der Komposition, das Psychologische das Verstehen der Einfälle, unter welchen auch die Grundgedanken mit zu begreifen sind, aus welchen sich ganze Reihen entwickeln, und das Verstehen der Nebengedanken.

Zur psychologischen Interpretation gehören zwei Momente. Sie wird desto leichter und sicherer, je mehr Analogie zwischen der Kombinationsweise des Verfassers und der des Auslegers, und je genauer die Kenntnis von dem Vorstellungsmaterial des Verfassers ist. Beide Momente können sich auf gewisse Weise gegenseitig ergänzen. Je genauer ich das Vorstellungsmaterial des anderen kenne, desto leichter werde ich die Differenz zwischen seiner und meiner Denkweise überwinden und umgekehrt. Wenn

ich mir die eine Bedingung vollkommen erfüllt denke, muß die andere dadurch zugleich erfüllt werden.

Betrachten wir nun ebenso die technische Seite in ihrer Allgemeinheit, so müssen wir von der Voraussetzung ausgehen, daß sich irgendein Denkzustand, eine Gedankenreihe aus einer Lebenstätigkeit entwickelt. Sofern eine Gedankenreihe aus einer Lebenstätigkeit entsteht, ist sie in ihrem Anfange schon implizite völlig gesetzt, d. h. die ganze Reihe ist nur Entwicklung jenes Entstehungsmoments; die einzelnen Teile der Reihe sind schon
[I,7, 153] durch die Tat bestimmt, wodurch die Gedankenbewegung entsteht, und verstehe ich diese, dann verstehe ich auch jene. Dann fällt aber alles heraus, was in der Eigentümlichkeit des Denkenden keinen Grund hat; ich finde nur, was sich aus der freien Tat selbst entwickelt hat. Da tritt notwendig das Technische ein. Denn sobald jemand mit freiem Entschluß, freier Tat etwas zum Bewußtsein bringen will oder Bewußtes darstellen, was hier gleichviel ist, so ist er gleich genötigt, eine Methode zu befolgen. Aber diese wird verschieden sein, je nachdem er sich in seiner Selbstbestimmung fragt, wie komme ich dazu, den Gegenstand gründlich zu durchforschen, oder, wie bringe ich das Durchdachte in einer gewissen Richtung und für gewisse Menschen zur Darstellung? Jenes ist die Methode der Meditation, dieses die Methode der Komposition. Beide sind immer zweierlei, und nicht bloß in einzelnen Beispielen, sondern in jedem Fall, wo der Begriff der Komposition involviert ist, zu unterscheiden. Die Meditation kann den Entschluß bisweilen nur auf eine ruhende Weise festhalten, so daß er nur gelegentlich wirksam ist, und dann wird gewiß die Komposition, die Verknüpfung des einzelnen zu einem Ganzen, als ein zweiter Akt postuliert. Dieser Fall ist aber im Grunde immer da. Denn auch wenn im ersten Entschluß die Form schon mitgegeben ist (man denke sich, daß jemand den Entschluß faßt, ein Gedicht von bestimmter Art zu machen), und diese schon sehr viel

Ausschließung und positive Bestandteile enthält, wird doch im Komponieren einzelnes so entstehen, daß es provisorisch muß zur Seite gelegt werden. So ist also die volle hermeneutische Aufgabe eben die, beide Akte in ihrer Verschiedenheit zu verstehen.

Diese Unterscheidung zwischen Meditation und Komposition kann zweifelhaft machen, ob bei der weiteren Betrachtung die Haupteinteilung in die psychologische und technische Seite der Aufgabe festzuhalten sei, oder die Unterabteilung in der Ordnung der Komposition betrachtet werden soll. Also in diesem Falle zuerst Auffindung des Entschlusses, d. i. der Einheit und eigentlichen Richtung des Werkes (psychologisch); alsdann Ver- [I,7, 154] ständnis der Komposition als der objektiven Realisierung von jenem; dann Meditation als genetische Realisierung desselben (beides technisch); dann Nebengedanken als fortwährende Einwirkung des Gesamtlebens, worin der Verfasser sich befindet. Betrachten wir nämlich die Rede als ein abgeschlossenes Ganzes und erklären sie aus ihrem Anfangspunkte, so ist damit zugleich der Endpunkt gegeben. Der Anfangspunkt ist nur aus dem Leben des einzelnen zu begreifen, also psychologisch. Allein wir sehen zugleich, wie der Redende dadurch gebunden sein Werk so oder so vollendete. So kommen wir auf die technische Seite. Da sind denn Komposition und Meditation zu betrachten. Diese aber lagen schon implizite in dem Anfangspunkte. So kehrt die Aufgabe wieder zur psychologischen Seite zurück. Und so scheint es, als könnten beide Seiten, die psychologische und technische, vereinigt werden. Indes dies geht nicht. Jede Seite bildet in Ansehung der Regeln ein Ganzes.

Das Wesen des Unterschiedes zwischen beiden Seiten liegt darin, daß auf der rein psychologischen Seite der Mensch frei ist, und wir also auf seine Verhältnisse als Prinzipien seiner Selbstbestimmung zurückgehen müssen, während auf der anderen, der technischen Seite, sowohl in dem Moment der Meditation

als der Komposition die Macht der Form ist, die den Autor beherrscht. Hier liegt im Konzeptionsentschluß schon die Form mit. Sofern diese etwas schon Bestehendes ist, ist klar, daß der Autor ebenso Organ der Form ist, als Typus des geistigen Gesamtlebens, wie wir ihn auf der grammatischen Seite als Organ der Sprache ansehen. Dies ändert sich auch nicht wesentlich, selbst wenn wir auf den Erfinder einer Form stoßen. Da fragen wir, wie kam der Verfasser dazu, eine neue Form, Gattung zu erfinden? Wir unterscheiden ein negatives und ein positives Moment. Jenes ist das, daß der Keim eines Gedankenkomplexus die vorhandenen Formen abstößt wegen Mangels an innerer Zusammenstimmung. Da muß denn entweder der Stoff
[I,7, 155] aufgegeben oder eine neue Form gesucht werden. Wird nun diese gesucht, so tritt das positive Moment ein. Absolut neu ist keine neuerfundene Form. Sie existiert schon irgendwo, nur nicht gerade an dem Punkt, wo der Verf. sie hervorbringen will. Sie liegt entweder auf einem anderen Kunstgebiete. Indem der Verf. sie auf das seinige herüberzieht, so erscheint er bei aller Neuheit doch als Nachahmer der schon vorhandenen. Oder die Form ist schon im Leben vorhanden, nur noch nicht in der Kunst gebraucht. So nahm das alte Drama, als es entstand, seine Form aus dem im Leben überall vorhandenen Gespräch, so wie der frühere Typus für die Kunstform des Epos die Erzählung ist. Selbst der Chor in den Dramen findet seinen Typus in dem Zusammentreffen des einzelnen mit dem Volke. Wir müssen also sagen, selbst der Erfinder neuer Formen der Darstellung ist nicht rein frei in seinem Entschlusse; es steht zwar in seiner Macht, ob die Form eine stehende Kunstform werden soll oder nicht, aber er ist auch bei der Bildung der neuen in der Gewalt der Analoga, die schon vorhanden sind.

Indem wir nun den Hauptunterschied der psychologischen und technischen Seite festhalten, fangen wir natürlich bei dem Verständnis des Impulses im Individuum an und gehen zum

Fortwirken des Gesamtlebens auf die Entwicklung des Ganzen über, wobei wir, was dabei von Komposition erwähnt werden muß, als aus dem literarischen Leben schon bekannt voraussetzen können.

Die psychologische Aufgabe insbesondere.

Die Aufgabe enthält ein Zwiefaches, was in Beziehung auf die Totalität des Werkes sehr verschieden, aber in Beziehung auf dessen elementarische Produktion sehr ähnlich ist. Das eine ist, den ganzen Grundgedanken eines Werkes zu verstehen, das andere, die einzelnen Teile desselben aus dem Leben des Autors zu begreifen. Jenes ist das, woraus sich alles entwickelt, dieses das in einem Werke am meisten Zufällige. Beides aber ist aus [I,7, 156] der persönlichen Eigentümlichkeit des Verfassers zu verstehen.

Die erste Aufgabe also ist, die Einheit des Werkes als Tatsache in dem Leben seines Verfassers. Es fragt sich, wie ist der Verf. zu dem Gedanken gekommen, woraus das Ganze sich entwickelt, d. h. welche Beziehung hat es zu seinem ganzen Leben, und wie verhält sich der Entstehungsmoment in Verbindung mit allen anderen Lebensmomenten des Verfassers? —

Man könnte glauben, die Aufgabe sei schon durch die Überschrift gelöst. Aber dies ist Täuschung. Denn die Überschrift ist nichts Wesentliches für die Hermeneutik und hat im Altertum fast immer gefehlt. In den Werken des Altertums ist sie meist späteren Ursprungs; ist auch oft ganz zufällig ohne Bedeutung für die Einheit des Werkes, z. B. die Überschrift Ilias.

Bei der Lösung der Aufgabe muß man von folgendem Gegensatze ausgehen. Auf der einen Seite, je mehr ein Werk der Form nach in den Beruf seines Verf. gehört, desto mehr versteht sich die Genesis im allgemeinen von selbst. Da bliebe nun die Frage, wie der Verf. eben zu dem bestimmten Beruf gekommen. Allein dies hat in Beziehung auf das einzelne

Werk, welches vorliegt, gar kein Interesse. Der entgegengesetzte Fall ist der, daß die Aufgabe in dem Maße schwer ist, in welchem die Tätigkeit, woraus ein Werk hervorgeht, in dem Leben des Verf. zufällig erscheint. In diesem Falle müßte, um die Aufgabe lösen zu können, das ganze Leben des Verfassers vorliegen.

Wir unterscheiden hier die Frage, unter welchen Umständen ist der Verfasser zu seinem Entschluß gekommen, von der, was bedeutet dieser in ihm, oder was hat er für einen bestimmten Wert in Beziehung auf die Totalität seines Lebens? —

Die erste Frage bezieht sich auf das Äußerliche und führt auch nur zur Erklärung des Äußerlichen. Ja es liegt darin etwas, was leicht vom rechten Wege abführt. Es gibt in der Entstehung eines schriftstellerischen Entschlusses immer Zufällig-
[I,7, 157] keiten. Dasselbe, was einmal im Gemüt und Leben angelegt ist, kann auch unter ganz anderen Umständen zustande kommen. Man gerät, wenn man hier sucht und zusammenstellt, leicht in Anekdotenkrämerei.

Denkt man sich einen fruchtbaren Schriftsteller und stellt sich seine Werke zusammen, so wird die richtige Betrachtung darauf ausgehen, eine gewisse Notwendigkeit in denselben nachzuweisen, den inneren Fortschritt in der Zeitfolge, wie der Verf. unter den gegebenen Zeitverhältnissen angefangen, wie er gestiegen, seine Höhe erreicht habe, dann wieder gesunken sei. Ohne eine solche Anschauung der Zeitfolge in den Werken versteht man keinen Schriftsteller. Auch ist allerdings wichtig, wenn in einem Werke Anspielungen auf Zeitverhältnisse usw. vorkommen, dieselben aus den Zeitverhältnissen zu verstehen. Aber die äußeren Umstände geben an sich nie eine genügende Erklärung des Entschlusses.

Im allgemeinen läßt sich in Beziehung hierauf folgende Regel feststellen: Je mehr ein Werk aus dem inneren Wesen des Schriftstellers hervorgegangen ist, desto unbedeutender sind für

die hermeneutische Aufgabe die äußeren Umstände, ist hingegen der Verf. durch Äußeres zu dem Werke gedrängt worden, desto notwendiger ist, die äußeren Veranlassungen zu kennen.

Viel wichtiger ist die zweite Frage, was bedeutet der wahre, innere Keim des Werkes, der Entschluß im Leben des Verfassers?

Nur bei eigentlichen Kunstwerken geht die Frage auf in der nach dem Verhältnisse zwischen Stoff und Form. Die hermeneutische Aufgabe hat aber auf dieser Seite ein ungleich größeres Gebiet. Man denke sich den Fall, daß mehrere derselben historischen Stoff bearbeiten und darstellen, wie verschieden werden sie darstellen? Der eine schreibt eine Chronik, der andere gibt eine pragmatisch zusammenhängende Geschichte. Der eine hat vorzugsweise eine kritische Tendenz, der andere will die ethischen Motive der Begebenheiten zur Anschauung bringen. Ohne Kenntnis der besonderen Tendenz, des besonderen Zweckes, versteht man die Konstruktion des Werkes nicht.

Aber die Tendenz, der Zweck eines Werkes kann sehr ver- [I,7, 158]
schieden aufgefaßt werden. Diese Verschiedenheit wird durch die hermeneutischen Regeln nicht notwendig gleich aufgehoben; jeder wird sich derselben auf seine Weise, nach seinem Standpunkte bedienen.

Nun gibt es freilich Fälle, wo der Verf. seine eigenste Tendenz kundgibt. Doch ists auch damit eigen. Liest man, die bezeichnete Tendenz im Sinne, fort, und es kommen Stellen vor, ohne eine Spur jener Tendenz, so wird man zweifeln, ob der Verf. wirklich die Tendenz gehabt. So wird die Lösung der Aufgabe sehr erschwert. Das schwierigste aber ist, wenn man Werke vor sich hat, welche in das geschäftliche Leben eingreifen. Da kann es Fälle geben, wo die Tendenz absichtlich verborgen ist. Hat man genaue Kenntnis von der Sinnes- und Denkweise, so wie von den Verhältnissen des Verf., und findet unter seinen Werken ein bestimmtes Verhältnis statt, so ist die Lösung da-

durch erleichtert. Aber es gibt Fälle, wo die Frage nach der Tendenz des Verfassers gar nicht zu beantworten ist. Steht die Frage an der Spitze des ganzen hermeneutischen Verfahrens, so ist dasselbe allerdings gefährdet, selbst von der grammatischen Seite, wenn jene nicht beantwortet werden kann. Es gibt solche Werke, die hermeneutische Rätsel bleiben, wo es uns an allem fehlt, um jene Frage zu beantworten. Aber es gibt etwas, wodurch das Übel verringert werden kann. Es findet, wie gleich anfangs gesagt ist, zwischen der Einheit des Ganzen und den einzelnen Teilen eines Werkes eine Gegenseitigkeit statt, so daß die Aufgabe auf zwiefache Weise gestellt werden konnte, nämlich, die Einheit des Ganzen aus den einzelnen Teilen und den Wert der einzelnen Teile aus der Einheit des Ganzen zu verstehen. Ist die Einheit des Ganzen unbekannt, so kann ich auch die einzelnen Teile nicht daraus verstehen, ich muß dann den anderen Weg einschlagen, von dem möglichst vollkommenen Verstehen des einzelnen aus die Einheit des Ganzen zu erkennen. Allein jenes ist selbst sehr schwierig, daher kein sicherer Weg zur Lösung der Aufgabe. Nur wird dadurch das Rätsel-
[I,7, 159] hafte auf gewisse Weise beschränkt. Die Hauptsache aber ist die Methode, nach welcher das Ganze und seine Einheit aus dem einzelnen zu verstehen ist. Dies geschieht vermittels der Komposition, aber, um nicht beide Seiten der Interpretation, die psychologische und technische, zu verwirren, nur so, daß davon nur soviel vorausgesetzt wird, als davon schon an dieser Stelle der Auslegung verstanden werden kann. Geht nach Analogie eines Kunstwerks alles einzelne in der Einheit des Stoffes und der Form auf, so ist, indem ich dies anerkannt habe, die Aufgabe gelöst. Wenn dagegen das einzelne nicht alles in der Einheit des Stoffes und der Form aufgeht, und zwar so, daß das Übrigbleibende eine gemeinsame Beziehung hat, so liegt eben hierin die verborgene Einheit, der heimliche Zweck des Verfassers. Diesen mit Sicherheit zu erkennen, hat natürlich große

Schwierigkeit. Man kann sich dies anschaulich machen an der Hypothese von der antichristlichen Tendenz des Werkes von Gibbon. Jeder solche Zweck stört die natürliche Unbefangenheit des Schriftstellers in der Komposition. Daher ist eine heimliche Absicht in Werken, die rein auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft liegen, nicht so zu erwarten, wie in Werken, welche dem Geschäftsleben angehören. Kommt so etwas in Werken der Kunst und Wissenschaft vor, so wird dadurch der künstliche und wissenschaftliche Wert bedeutend verringert. Das Geschäftsleben ist für die literarische Produktion ein sehr beschränktes Gebiet. Aber es gibt nicht selten Kollisionen zwischen der rein wissenschaftlichen und künstlerischen Richtung auf der einen Seite und der Richtung auf die Lebensgestaltung auf der anderen Seite. Da kann das Diplomatische eindringen. Dies geschieht vornehmlich in Zeiten und Zuständen, wo auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft Parteiungen sind, die ins Leben eingreifen, oder wo das Staatsleben mit dem wissenschaftlichen und künstlerischen in Opposition ist. Also ist eine vollständige Kenntnis der Lebensverhältnisse und Zustände des Verfassers notwendig, um zu wissen, ob man dergleichen geheime Absichten in seinen Werken zu suchen hat oder nicht.

Die Präliminarien zu dem Studium eines Werkes müssen [I,7, 160] andeuten, ob in demselben eine solche Einheit vorauszusetzen sei, in der das Ganze aus dem einzelnen und umgekehrt zu erklären ist. Aber damit ist die eigentliche Tendenz nur im allgemeinen gegeben. Die Aufgabe aber ist dann, dieselbe durch alle Einzelheiten des Werks zu verfolgen.

Gehen wir zur Lösung dieser Aufgabe auf den Keimentschluß des Verf. genau ein, so entsteht zuerst die Frage, was für ein quantitativer Teil seines Lebens ein solcher sei.

Der Keimentschluß kann in dem Verf. selbst einen dreifachen Wert haben. Das Maximum des Wertes haben wir in dem eigentlichen Lebenswerk, wenn jener Entschluß ein das

ganze Leben ausfüllender ist. Das Minimum davon ist in dem Gelegenheitswerke, welches mit keinem Teile des Berufs im Zusammenhang steht, sondern rein zufällig ist. Dazwischen liegt ein drittes, Studien, als auch gewöhnlich von Gelegenheit ausgehende Vorübung auf ein Werk. Jede solche Produktion ist nicht das Werk selbst, noch ein Teil desselben, gehört aber auch nicht ins Gelegentliche, weil es in Beziehung auf jenes Werk steht. Dies sind die drei quantitativen Abstufungen im Keimentschluß, und es ist leicht einzusehen, daß sie für die hermeneutische Operation von großer Wichtigkeit sind. Ist das hermeneutische Verfahren ohne Kenntnis und richtige Ansicht von dem verschiedenen Wert des Keimentschlusses, woraus eine Schrift hervorgeht, so sind Mißverständnisse unvermeidlich. Man kann ein Stückwerk nicht auslegen, wie ein eigentliches Lebenswerk. Dort z. B. sind Ungleichheiten in der Behandlung zu erwarten. Je organisierter ein Werk ist, so daß jedes mit dem Ganzen und der Grundeinheit genau zusammenhängt, um so weniger werden Ungleichheiten bemerkbar sein. Das hermeneutische Verfahren muß dort ein anderes sein, als hier.

Wie gelangen wir nun dazu, zu bestimmen, ob ein Werk das eine oder andere sei? Wir müssen die Gesamttätigkeit des Verfassers kennen. Denken wir uns, daß ein und derselbe Schriftsteller ein eigentliches Werk und auch Studien zu dem Werke
[I,7, 161] gemacht habe, jenes aber sei verloren gegangen, und nur diese noch vorhanden. Weiß ich das nicht, so wird man über den Verfasser schwerlich ein richtiges Urteil gewinnen. Man wird sagen, das Werk sei unvollkommen, einseitig gearbeitet. Das ist aber ein falsches Urteil, und das Verstehen der Schrift als Tatsache wird dadurch wesentlich alteriert. Oder ein anderer wird urteilen, es sei durchaus keine Harmonie in jener Produktion, und man könne daraus schließen, der Verf. habe kein gleiches Interesse an der Bearbeitung der ganzen Gattung gezeigt, nur einzelne Teile bearbeitet. Dies Urteil wäre aber ebenso

falsch. Das eine wie das andere ist der hermeneutischen Behandlung nachteilig, beide beruhen aber auf der Unkenntnis von der Gesamttätigkeit des Verfassers. Nehmen wir den Gegensatz zwischen Werken und gelegentlichen Produktionen, so ist klar, daß in jenen der Verfasser sich weit klarer aussprechen muß als in diesen. Diese beruhen nämlich auf einfachen Impulsen und sind für sich bestehende Elemente. Es ist in ihnen eine gewisse Selbstverleugnung, und die Tätigkeit des Verf. bestimmt sich mehr durch sein Verhältnis zu dem, von dem der Impuls ausgegangen. Er muß sich auch richten nach dem Geschmack des Kreises, in welchem seine Produktion entstanden ist. Die Materie wird ihre Erklärung finden aus einem bestimmten Kreise des Gesamtlebens, auf den es sich bezieht, nicht aus dem Verfasser selbst. Was eine Gelegenheitsschrift ist, hätte auch können ein Werk werden, aber dann wäre es ein ganz anderes geworden. Es gibt ein Beispiel von hohem Kunstwerte, an dem jener Unterschied schwer zu erkennen ist, das sind die Pindarischen Oden. Auf der einen Seite erscheinen sie als Gelegenheitsstücke, auf der anderen sind sie vollendete Kunstwerke, und so erscheint, was das Entgegengesetzte schien, hier in gegenseitiger Durchdringung. Das Rätsel löst sich, wenn man sagt, der Dichter habe jene Gelegenheitsstücke zu seinem Beruf gemacht, d. h. der Dichter will eben in diesem bestimmten Lebenskreise, worauf das Gedicht sich bezieht, sich manifestieren, und so nötigt er das Gelegenheitswerk als solches, auch Kunstwerk zu werden. Solche Erscheinung ist selten, aber für die [I,7, 162] Hermeneutik muß sie in ihrem quantitativen Werte richtig geschätzt werden.

Nehmen wir beide Differenzen, die der Gelegenheitsschrift und des Werkes, zusammen, und gehen davon aus, daß jedes Werk eine Einheit haben könne, die höher ist als die reine Beziehung von Stoff auf Form, so ist das Gelingen der hermeneutischen Aufgabe ganz davon abhängig, daß diese richtig ge-

funden werde. Beide Arten haben verschiedenen Wert nach der Verschiedenheit des Wertes des Schriftstellers. Bei einem unbedeutenden kümmert man sich nicht darum, was er mit dem Werke gewollt. Worin liegt aber der Unterschied zwischen einem wichtigen und unwichtigen Schriftsteller? Der letztere ist ein solcher, bei dem es am wenigsten darauf ankommt, sein Werk als Tatsache seines Lebens zu verstehen, wo vielmehr diese Seite ganz gegen die grammatische verschwindet. Es gibt, wie oben gesagt, Fälle, wo der Schriftsteller die Einheit seines Werkes zu verbergen sucht. In einem solchen Falle werden am meisten solche Teile sein, die durch die gegenseitige Beziehung von Stoff und Form nicht verstanden werden können. Vergleichen wir nun dies mit der zuletzt bemerkten Differenz und fragen, was zu jenem Maximum und Minimum gehört? Denken wir, es gebe in einem Werke nichts einzelnes, was nicht aus der Beziehung von Stoff und Form zu verstehen sei, so würde dies das vollkommenste Kunstwerk im gewissen Sinne sein, aber, weil nur Kunstwerk, als Werk des einzelnen sehr unvollkommen. Ließe es sich nämlich ganz begreifen aus der Beziehung von Stoff und Form, so würde, wenn die Form gegeben wäre, die ganze Tätigkeit des Verfassers sich darauf beziehen, daß er den Stoff gewählt und die dazu gehörige Form. Dies kann nun so nicht vorkommen, weil es nicht so absolut bestimmte Formen gibt, daß, wenn der Stoff gegeben ist, sich alles von selbst versteht. Aber je mehr Stoff und Form bestimmt sind, desto weniger wird Individuelles, Eigentümliches vorkommen. Sollen wir uns denken, daß ein Werk einen gewissen Grad von Vollkommenheit habe, ohne allen Einfluß der Eigentümlichkeit seines Verfassers,
[I,7, 163] so müßte das Gebiet, wozu es gehört, mechanisiert sein. In feststehenden Formen nähert man sich solchem mechanisierten Gebiete. Je bestimmter die Gesetze einer Form sind, desto leerer ist die Produktion von Eigentümlichkeit. So steht das individuelle Leben dem Mechanisierten gegenüber. Aber das Ver-

hältnis ist in den Schriften verschieden. Rein tritt das Individuelle nie zurück.

Hier kommen wir aber in Verlegenheit in Beziehung auf das, was sich in der Theorie der Kunst geltend gemacht hat. Denke man sich den Fall der alten Tragödie. Hier ist die Form auf eine gewisse Weise und in einem bestimmten Grade bestimmt. Haben mehrere Dichter denselben Stoff nebeneinander zu bearbeiten, so werden ihre Dispositionen sehr ähnlich sein. Je größer die Differenz ist, desto mehr wird auf der einen oder anderen Seite größere oder geringere Unvollkommenheit sein. Welches ist nun aber der Grund der Verschiedenheit? Indem wir das Ganze auf einen Willensakt der Verfasser zurückführen, fragt sich, was hat der eine und der andere gewollt? Die Beziehungen von Stoff und Form sind dabei nur äußerlich. Wollte man sagen, der eine oder andere habe dabei einen bestimmten politischen oder moralischen Zweck gehabt, so würde die Kunsttheorie einwenden, dadurch sei der reine Charakter des Kunstwerks verletzt, ein Kunstwerk müsse keinen bestimmten Zweck haben. Ist diese Theorie richtig, so würde man nur sagen dürfen, es könne eine bestimmte Richtung zum Grunde liegen, aber kein bestimmter Zweck. Dies gilt aber nur sofern, als das auszulegende Werk ein reines Kunstwerk ist, denn da bleibt nichts übrig, es geht alles in Stoff und Form auf. Soll der Wert einer Schrift der eines reinen Kunstwerks sein, so darf auch nichts anderes in den Keimentschluß gesetzt werden, als die reine Selbstmanifestation in der gegenseitigen Korrespondenz von Form und Inhalt. So entsteht aber die Frage für die Hermeneutik, ob ein Werk als Kunstwerk angesehen sein wolle oder nicht? Wird dies nun durch die Form bestimmt oder nicht? Hat sich in einem bestimmten Sprach- und Nationalgebiete die Kunst auf eine gewisse Weise gestaltet, dann muß sich an der [I,7, 164] Form sicher unterscheiden lassen, ob ein Werk so wolle behandelt sein oder nicht. Aber wo ist dies jemals so vollkommen bestimmt

gewesen? Denkt man es aber auch aufs vollkommenste, im zusammenhängenden Leben werden die Fälle nicht ausbleiben, wo die eigentliche Kunstform zu besonderen Zwecken gemißbraucht ist. Doch läßt sich das leicht erkennen. Der Künstler hat vielleicht seinen eigentlichen Zweck verborgen, aber das Kunstwerk wird Einzelheiten enthalten, und zwar nicht zerstreut und nicht Nebensachen, die ein Ganzes bilden und die wahre Tendenz ausmachen. Allein hier kommen wir auf ein großes Gebiet, welches in dieser Beziehung im gewissen Sinne zweideutig ist. Nämlich überall, auf allen Gebieten, auch außer dem eigentlichen Kunstgebiet, findet sich eine gewisse Tendenz zur Kunst, wodurch die Frage zweideutig wird und die Antwort schwierig. So hat die Geschichtschreibung einen rein wissenschaftlichen Ursprung, aber eine große Annäherung an das Kunstgebiet. Niemand aber erzählt Begebenheiten ohne seine Art und Weise, die Sache anzusehen und zu beurteilen. Dies ist nicht sein Zweck, sondern das Unvermeidliche; in dem Grade aber, in welchem es das ist, ist es bewußtlos und insofern ohne Einfluß auf die Komposition. Ganz anders, wenn jemand die Geschichtschreibung als Mittel gebraucht, um gewisse Prinzipien und Maximen zu empfehlen oder zurückzuhalten. Das ist ein bestimmter Zweck, der nicht in dem natürlichen Verhältnis von Stoff und Form liegt. Je mehr aber ein besonderer Zweck der Darstellung so obwaltet, daß er sich verbergen muß, um so mehr ist die Form für sich als Kunstgebiet zu betrachten. So gibt es also nicht bloß einen Gegensatz zwischen Praxis und Kunst, sondern auch zwischen Wissenschaft und Kunst. Die wissenschaftliche Darstellung hat auch ihren Zweck in sich selber, aber er ist ein anderer, als die Selbstmanifestation in der Kunst, nämlich die Mitteilung von etwas Objektivem, von Erkenntnis. In dem Grade, in welchem sich die wissenschaftliche Darstellung der Kunstform nähert, entsteht auch eine andere Komposition.
[I,7, 165] Je mehr ein wissenschaftlicher Gegenstand jene Annäherung ver-

trägt, desto mehr entsteht bei der Auslegung die Frage, ob der Schriftsteller eine solche Annäherung gewollt habe. Hat er sie ursprünglich gewollt, so wird sie sich in der ganzen Komposition darlegen. Was aber den verborgenen Zweck betrifft, so ist ein solcher in der rein wissenschaftlichen Mitteilung weniger denkbar, als da, wo eine Annäherung zur Kunstform stattfindet. In diesem Falle liegt der besondere Zweck nicht so am Tage und will aufgesucht werden. Nun gibt es schon gewisse Kunstmaße an und für sich in der schriftlichen Darstellung. Ein Mehr und Weniger davon hat Einfluß auf die ganze Komposition. Dieselben Gedanken erfordern eine andere Darstellung, wenn die Schrift auch wohlgefällig sein soll in künstlerischer Hinsicht, als wenn bloß der Zweck der objektiven Darstellung obwaltet. Verfehlt man diese Differenz, so kann man das Verfahren des Schriftstellers nicht gehörig rekonstruieren. Aber wiewohl das Extreme sind, die rein künstlerische Darstellung für sich und das Erreichen eines positiven Zweckes, so gehört doch selbst zu dem letzteren eine gewisse künstlerische, wohlgefällige Behandlung der Sprache, weil sonst die Leser abgestoßen werden. Es kommt nur darauf an, den Grad des künstlerischen Elements zu bestimmen.

Alles, was in einem gewissen Umfange Mitteilung durch die Rede ist, ist Gegenstand der Auslegungskunst, und es liegt dies entweder in einem bestimmten Geschäftskreise oder hat Analogie mit der Wissenschaft oder mit der Kunst. Diese sind nun unmöglich einander schroff entgegengesetzt. Selbst das, was im Geschäftskreise versiert, kann eine kunstgemäße Darstellung haben. Es gibt da Gemeinschaftliches und Übergänge. Aber man kann sich bestimmte Gesichtspunkte stellen und unterscheiden, ob ein Werk mehr aus dem einen oder dem anderen aufzufassen sei.

Gewisse Komplexus von Gedanken, die Gegenstand der Auslegung werden, haben eine Einheit, die in der Beziehung zwischen

Gegenstand und Form liegen. Das ist die objektive Einheit in allen drei Gebieten. Man kann dabei noch unterscheiden die
[I,7, 166] objektive, sofern sie rein im Stoff liegt, und die technische, in Beziehung auf die Form. Die eine muß durch die andere verstanden werden. Außerdem hat jeder Gedankenkomplexus eine Einheit, die über jene hinausliegt, die subjektive, die Willensmeinung des Verfassers, wodurch Stoff und Form zusammenkommen. In jedem Werke, das im Kunstgebiet liegt, ist keine andere Einheit vorauszusetzen, als die Selbstmanifestation. Da, wie gesagt, die rein künstlerische Produktion durch jede anderweitige Richtung alteriert wird, so entsteht die Aufgabe, dies zu finden, wenn es vorhanden ist. Im allgemeinen fragt sich, wie sind in den verschiedenen Arten und Gebieten der Komposition die subjektiven Nebenzwecke oder untergeordneten Einheiten zu finden? Man darf einen solchen Nebenzweck niemals unmittelbar voraussetzen, es müßte denn schon aus der Schrift selbst eine Ahnung davon entstehen. Es ist oben der Fall gesetzt worden, daß bei Werken auf dem Gebiete der Kunst eine bestehende Kunstform so dominiere, daß die Differenz zwischen mehreren, die denselben Stoff künstlerisch darstellen, sehr gering werde. Allein dies war nur eine Fiktion, um zu zeigen, wie die objektive Einheit so dominieren könne, daß die subjektive Selbstmanifestation nicht genug heraustreten könne. Setzen wir nun aber, daß ein Zustand der Kunst sich jener dominierenden Macht des Objektiven nähere, dabei aber in den Subjekten ein mächtiger Drang zur Selbstmanifestation vorhanden sei, so werden in diesem Falle neue Formen gesucht werden. Es entsteht ein Antagonismus zwischen dem Beherrschtwerden des Künstlers durch die Form und dem Produzieren desselben in der Form. Denken wir uns, daß dabei ein Nebenzweck sei, so wird dieser eine gewisse Gewalt ausüben gegen jenes Herrschen der Form. Und eben daran wird man die Selbstmanifestation des Verfassers erkennen. Alles, was nicht durch die Darlegung des

Stoffes bestimmt ist, gibt uns ein Bild von dem Verfasser, in seiner Art zu denken. Ebenso, wenn mehrere denselben Gegenstand behandeln mit derselben Tendenz, und es finden sich Elemente, worin sich jene gemeinsame Tendenz nicht zeigt, so erkennt man hierin die Verschiedenheit und Eigentümlichkeit in [I,7, 167] den Willen der Verfasser. Selbst in jedem wissenschaftlichen Werke wird es Elemente geben, an welchen sich das Maß von dem Willen des Verfassers in der Darstellung nehmen läßt. Hat der Wissenschaftliche den Zweck, durch seine Darstellung Wohlgefallen zu erregen, so ergibt sich aus dem Zusammenstellen der rein didaktischen Form mit den nicht dazu wesentlich gehörenden Elementen die ursprüngliche Willensmeinung des Verfassers. Der besondere Nebenzweck kann verborgen sein oder nicht. Im letzteren Falle z. B. wird eine wissenschaftliche Schrift offenbar polemisch sein. Auf dem reinen Kunstgebiete ist es notwendig, den Nebenzweck zu verbergen, auf dem Gebiete des Geschäftslebens nur möglich. Dort ist das Verbergen mit der Willensmeinung gleich mitgesetzt, und wird sich also auch in der Darstellung im einzelnen zu erkennen geben. Wenn das Verbergen dagegen nur möglich ist, so gehört viel Aufmerksamkeit während der hermeneutischen Operation dazu, das Verborgene zu finden, man müßte denn durch genaue Kenntnis des Schriftstellers und seiner Lage im voraus eine Ahnung davon haben. Dabei kommt es aber an auf das richtige Auffassen der Haupt- und Nebengedanken. Die Hauptgedanken hängen mit dem Ineinandergehen des Stoffes und der Form genau zusammen, die Nebengedanken nicht. Das Verhältnis ist aber sehr verschieden, die Bestimmtheit desselben gehört wesentlich zur Einheit des Werkes und bestimmt den Charakter desselben. Um zur Einsicht davon zu gelangen, muß man sich das Verhältnis in seinen Extremen denken. Auf der quantitativen Seite des Verhältnisses kann der Gegensatz zwischen Haupt- und Nebengedanken verschwinden, wenn die Nebengedanken entweder aus-

geschlossen sind oder einen verhältnismäßig gleichen Raum einnehmen. Ist der Gegensatz aufgehoben, so wird das Werk mehr eine freie Gedankenkombination sein, ein freies Spiel. Dominiert dagegen der Gegensatz, so wird die Einheit des Werkes bestimmter, höher sein. Im anderen Falle tritt die Selbstmanifestation des Verfassers schärfer hervor. Im allgemeinen können
[I,7, 168] wir folgendes feststellen: Wo bestimmte Form ist, da dominiert jener Gegensatz, und umgekehrt, wo der Gegensatz nicht dominiert, da ist Formlosigkeit oder die Form ein Minimum. Damit ist das qualitative Verhältnis bezeichnet. Ist der Gegensatz durch einen Entschluß aufgehoben, so ist das nichts anderes, als sich auf unbestimmte Weise einer freien Produktion hingeben von dem Punkte an, wo der Entschluß ist. Eine solche Aktion wäre Null, wenn nicht ein bestimmender Punkt da wäre, ein Anknüpfungspunkt. Man kann sich dies anschaulich machen an der freien Produktion in der Konversation; da ist der Anknüpfungspunkt wenigstens das Zusammensein. Das Analogon davon auf dem Schriftgebiete ist die Korrespondenz, ein durch die Form auseinandergetretener Dialog. Hier ist der Gegensatz zwischen Haupt- und Nebengedanken gar nicht in der ursprünglichen Volition der Schreibenden. Gegenüber stehen alle Produktionen, in denen jener Gegensatz dominiert.

Hier tritt nun für die hermeneutische Theorie wieder die Frage ein nach dem Verhältnis des Psychologischen und Technischen.

Gehen wir von dem Keimentschluß aus, um die Einheit eines Werkes als Tatsache im Leben seines Verfassers zu begreifen, so ist die Entwicklung des Keimes, abgesehen von dem freien Gedankenspiel, Gegenstand der technischen Interpretation, in der wir Meditation und Komposition unterschieden haben.

Denke man sich den Fall eines freien Sichgehenlassens in Gedanken, die einem anderen mitgeteilt werden, so müssen wir, um den Anknüpfungspunkt zu finden, das Verhältnis zwischen

beiden, dem Verfasser und Leser, kennen. Da entsteht nun gleich der Unterschied zwischen dem, was sich aus diesem Verhältnis von selbst entwickelt, und dem, was von außen zu dem Schriftsteller kommt. Diesen Unterschied muß man auffassen, aber er kann in diesem Falle ein Minimum sein. Ebenso läßt sich gar nicht behaupten, daß z. B. ein Brief keine Form, keine Komposition habe. Da tritt auch der Unterschied zwischen Meditation und Komposition hervor, sofern doch der Brief einen Gedankeninhalt hat. Das alles freilich im verjüngten Maßstabe. Der Gegensatz zwischen Haupt- und Nebengedanken gestaltet [I,7, 169] sich immer aus der Notwendigkeit der Form, wenn er auch nicht von Anfang an gewollt ist. Dies ist das nächste, wovon alle weitere hermeneutische Operation auf dieser Seite abhängt. Die Form sei, welche sie wolle, von dem Augenblicke an, wo der Entschluß zu einer Form entstanden ist, ist der Verfasser Organ der Form, freier oder gebundener, je nachdem die Form selbst mehr frei oder gebunden ist.

Die Einheit selbst kann in dem Keimentschluß stärker und schwächer gedacht sein. Die schwächste ist, wenn der Entschluß nur lautet, sich in der Gedankenmitteilung gehen zu lassen. Hierin ist der Gegensatz zwischen Haupt- und Nebengedanken ganz aufgehoben. Am stärksten und für die Auslegung am fruchtbarsten ist sie, wenn sie am meisten für den Verfasser bindend ist und auf eine bestimmte Form sich bezieht. Zwischen diesen beiden Endpunkten liegt die ganze bewegliche Reihe von einzelnen Momenten.

Kehren wir nun zum Allgemeinen zurück, so kommen wir [I,7, 188] infolge der festgestellten Ordnung, indem wir die mehr psychologische Seite der technischen voranschicken wollen, auf die Elemente, welche eigentlich das Technische voraussetzen, aber doch nicht aus dem Technischen verstanden werden können.

Die erste Aufgabe war, denjenigen Impuls, der dem ganzen Akt des Schreibens zum Grunde liegt, richtig als Tatsache im
[I,7, 189] Schreibenden zu verstehen. Wir sagten aber, es gäbe[1] mehr und weniger Elemente, die mit dem Impuls nicht unmittelbar zusammenhängen. Was unmittelbar mit ihm zusammenhängt, ist durch Meditation zu erklären, also durch ein bestimmtes Bewußtsein, und bekommt durch die Komposition seine angemessene Stelle. Jede Schrift hat aber auch immer Elemente, welche wir als Nebengedanken unterscheiden, und diese sind auch nur verständlich als Tatsachen in dem Vorstellungsprozeß des Schreibenden, aber sofern er unabhängig ist von dem ursprünglichen Impulse. Wie sind nun diese Elemente zu verstehen? —

Betrachten wir ein Gespräch, so ist dies zunächst ein ganz freier Zustand, dem gar keine bestimmte objektive Absicht, sondern nur der sich wechselseitig erregende Austausch der Gedanken zum Grunde liegt. Doch fixiert sich das Gespräch leicht auf etwas, und das wird sogar von beiden Teilen angestrebt. So entsteht eine gemeinsame Gedankenentwicklung und eine bestimmte Beziehung der Äußerungen des einen auf den anderen, und was daraus hervorgeht, darauf haben wir nicht zu sehen. Allein nun gestattet das Gespräch auch Absprünge. Da entsteht die Frage, wie ist der Sprechende dazu gekommen? Die Aufgabe ist, die Genesis solcher Absprünge zu erkennen.

Es wird ziemlich allgemein sein, daß man solche Absprünge im voraus ahnt — freilich nur bei genauerer Bekanntschaft mit der unwillkürlichen Kombinationsweise des anderen. Je größer diese Bekanntschaft ist, desto leichter ist, die Nebengedanken zu erraten, die Genesis des Abspringenden zu erkennen. Geben wir uns davon genauere Rechenschaft, so sieht man wohl, die allgemeinen, mehr logischen Kombinationsgesetze, wodurch die wesentlichen Teile einer Rede bestimmt werden, haben nichts damit zu tun. Wir müssen auf das Psychologische zurückgehen

[1] Die S. W. haben wohl versehentlich „geben". Br.

und zu erklären suchen, wodurch eben die freie oder vielmehr unwillkürliche Kombinationsweise bestimmt wird. Dabei müssen wir die eigene Selbstbeobachtung zum Grunde legen. Diese Analogie macht allein möglich, sich solche Aufgabe zu stellen, die Genesis der Nebengedanken zu erkennen. Das Natürlichste [I,7, 190] ist hier, sich in dem Zustand der Meditation zu denken, und zwar in der Art, daß eine gewisse Neigung zur Zerstreuung der Gedanken als Hemmung vorhanden ist. Es ist kein Denkenwollen gemeint, sondern ein nicht im Vorstellen Gebundenseinwollen, was in jedem Moment überwunden sein muß. Das ist bei jedem verschieden, aber in jedem kommt es vor. Wenn wir die Neigung zur Zerstreuung nicht überwinden, so muß in beständiger Veränderung des Ganges der Vorstellungen die Meditation aufhören. Geht die veränderte Vorstellungsweise von einem bestimmten Punkte aus, so entsteht nur eine andere Meditation. Es ist aber hier die Rede von jenem freien Spiele der Vorstellungen, wobei unser Wille passiv ist, das geistige Sein aber doch in Tätigkeit. Je freier wir uns so gehen lassen, desto mehr hat der Zustand Analogie mit dem Träumen, und das ist das rein Unverständliche, eben weil es keinem Gesetz des Zusammenhanges folgt und so nur zufällig erscheint.

Um nun für dies ganze Gebiet des Unverständlichen eine Vermittlung zu finden, müssen wir auf den Zustand der Meditation zurückgehen und fragen, wie sich derselbe zu unserem Gesamtsein verhalte?

Hier ist zweierlei zu unterscheiden. Jeder Vorstellungszustand ist an und für sich ein Moment und somit vorübergehend. Aber auf der anderen Seite läßt ein jeder solcher Zustand etwas Bleibendes zurück, setzt etwas ab, und darauf beruht die Wiederholbarkeit des ursprünglichen Moments. Wäre dies nicht, so verschwände jede Vorstellung im Moment selbst, und unser Gesamtsein ginge in dem jedesmaligen Moment auf. Im Zustande der Meditation verschwindet das Momentane, wir be-

halten, was in einem Moment geworden, im anderen, und daher ist das Ganze zugleich ein Akt, und diese Zusammengehörigkeit, die im fortgehenden Entschlusse liegt, überwindet das momentane Verschwinden und soll es eigentlich vollkommen überwinden. Nun gibt es noch einen anderen, der Meditation analogen Zustand, das ist der der Beobachtung, wo die Produk-
[I,7, 191] tivität die Form der Rezeptivität annimmt. Da ist ganz dasselbe, es wechseln die Gegenstände, sie verschwinden, aber die gewonnenen Vorstellungen bleiben und sollen nicht vergessen werden. Der Willensakt fesselt sie und verändert ihre Natur des momentanen Verschwindens. Jenes Zurückgebliebene wird wiederholbar, wenn jener bestimmte Willensakt stattfindet, allerdings in verschiedenem Grade in Beziehung auf die Zeit und den Gegenstand. Fragen wir nun, wie verhalten wir uns denn zu diesem Zurückgebliebenen? Wir haben es und haben es auch nicht. Das letztere, wenn wir es vergleichen mit dem, was jeden Moment unmittelbar erfüllt, das erstere, sofern es wiederholt werden kann, ohne ursprünglich wieder erzeugt zu werden. Es wird aus der ersten Genesis reproduziert. Aber diese Reproduktion hängt an einem bestimmten Willensakt, wenn sie auf dem Gebiete der Meditation eintritt oder unmittelbar zur Beobachtung in Verhältnis steht. Doch kann die Reproduktion auch ohne Willenskraft erfolgen. In diesem Falle können wir uns selten bestimmte Rechenschaft geben, aber beobachten wir uns im Zustande des Zerstreutseinwollens, so kann da alles, was eintritt und die Meditation unterbricht, nur solche Reproduktion von schon empfangenen Vorstellungen sein. Wir haben also zu unterscheiden eine Reihe von Vorstellungen, welche den jedesmaligen Moment wirklich erfüllt und von unserem Willensakt abhängt, also Meditation oder Beobachtung, im weiteren Sinne; sodann aber eine Masse von Vorstellungen, die wir haben, ohne eigentlich Herr davon zu sein, die also unserem Willensakt nicht unterworfen sind. Betrachten wir das Zerstreuende im Zustande

der Meditation, so ist es das Seinwollen solcher zerstreuenden Vorstellungen, also die Richtung auf unser gesamtes Sein, dem das bestimmte Seinwollen eines Moments gegenübertritt. Nur aus unserem Gesamtsein kann ein solcher Akt begriffen werden. Sind wir im Zustande der Mitteilung, also der Meditation und Äußerung zugleich, so wird dieselbe Neigung zur Zerstreuung hier auch sein, denn es teilt sich derselbe Willensakt in die zwei Momente, das bestimmte Denken und die Mitteilung. Haben wir aber in der eigentlichen Meditation ohne Mitteilung die [I,7, 192] Zerstreuung überwunden, so wird es nicht dieselbe sein, welche in dem zweiten Akt, der Darstellung, wieder vorkommt, aber es wird auch immer eine sein. Denken wir uns in der Mitteilung solche Elemente, die aus dem dominierenden Willensakte nicht zu erklären sind, so bleibt nur das übrig, daß sie aus einem freien Spiele herrühren. Wenn nun aber solche Vorstellungen in die Mitteilung aufgenommen werden, so geschieht dies doch durch einen Willensakt. Denkt man sich nämlich jemand, der in strenger Meditation begriffen gewesen ist, so daß er sich seines Gegenstandes ganz bemächtigt hat, wie er nun die Ordnung feststellt, in der er seine Meditation mitteilen will, also die Komposition konzipiert, ist diese nun zustande gekommen, und er ist in derselben ebenso streng gewesen, wie in der Meditation, und es ist nichts in seiner Mitteilung, was sich nicht aus seinem ursprünglichen Willensakte aufs bestimmteste erklären ließe, er ist also in der *κυριολεξία* geblieben; übersieht er dann seine Komposition, — dann lassen sich zwei Fälle denken. — Entweder er ist damit zufrieden, daß er sich streng an den Gegenstand gehalten hat, oder es wird ihm dieses dürftig erscheinen. Dies letztere Urteil beruht auf einer Differenz in dem, was den Inhalt des freien Spiels ausmacht, denn wäre nichts darin gewesen, was nicht in einer Beziehung zur bestimmten Meditation gestanden, so brauchte er sich nicht zu tadeln, daß er es von der Hand gewiesen. Es muß der Willens-

akt eine gewisse Anziehungskraft gehabt haben, so daß er es nicht so leicht wird haben fallen lassen. Wo dagegen die Strenge gelobt wird, da ist eine Differenz in dem ursprünglichen Willensakt selbst, es muß eins oder das andere mit in seinem Vorsatz gewesen sein, aber die bestimmte Form der Mitteilung hat das eine abgewiesen und das andere zugelassen oder gefordert. Wo wir dergleichen finden, da können wir eine solche Beschaffenheit des freien Spiels voraussetzen, wie des gesamten Vorstellungsbesitzstandes, daß darin Elemente gewesen, die mit dem Gegenstande haben in Verbindung treten können. Von der anderen
[I,7, 193] Seite ist solche in dem ursprünglichen Willensakt bewußte Zerstreuung eine positive Anregung des freien Spiels der Vorstellungen, um alles Verwandte mit hineinzuziehen. So wie wir die verschiedenen Elemente unterscheiden, was allerdings nur möglich ist, nachdem wir die erste Aufgabe gelöst haben (denn habe ich die Einheit nicht gefunden, so kann ich auch die wesentlichen und zufälligen Elemente nicht unterscheiden), und es entsteht die Aufgabe, ihr Entstehen zu begreifen, so beruht diese auf der Kenntnis des geheimen Vorstellungsbestandes, und dann auf der Art und Weise, wie wir von uns und unserer Komposition auf den Verfasser und die seinige zu schließen vermögen. Haben wir von dem Verfasser eine vollständige Kenntnis, so daß wir ihn kennen, wie uns selbst, so haben wir einen ganz anderen Maßstab, als wenn wir jene Kenntnis nicht haben; in jenem Falle können wir uns die Aufgabe stellen, zu wissen, nicht nur, was für Nebengedanken dem Verfasser eingefallen, sondern auch, was ihm nicht eingefallen, und was, und warum er etwas zurückgewiesen hat. Wir können dies erkennen aus einer zwischen ihm und uns aufgestellten Analogie, wozu wir in unserer Kenntnis von ihm die Elemente haben.

Je mehr wir von einem Schriftsteller solche Produktionen haben, die ihrem wesentlichen Inhalte nach ein solches Sichgehenlassen sind, desto leichter kommen wir zu jener Kenntnis

von ihm. Doch kommt dabei zunächst in Betracht das Bewußtsein des Schriftstellers in Beziehung auf die, an die er zu schreiben hat. Läge in einem Briefe etwas, was außer jenem bestimmten Kreise ist, so wäre das aus Irrtum oder Unbedachtsamkeit geschehen. Dann kommt der momentane Zustand, das momentane Verhältnis des Schriftstellers in Anschlag. Denn jeder, hat er unter verschiedenen Umständen dieselben Gegenstände zu behandeln, wird vielleicht dieselben Hauptgedanken haben, aber die Nebengedanken werden sehr verschieden sein. Da tritt wohl der Fall ein, daß man erst aus den sich einmischenden Gedanken die Ahndung von dem Zustande bekommt, in welchem sich der Schreibende befindet. Hier ist vieles, was aber außer der Mög- [I,7, 194] lichkeit aufzustellender Regeln liegt. Im allgemeinen gilt, je mehr jemand in Beziehung auf die vorstellende Tätigkeit sich und andere beobachtet hat, desto mehr hat er auch hermeneutisches Talent für diese Seite. Je schwieriger die hermeneutische Aufgabe ist, desto mehr fordert ihre Lösung gemeinsame Arbeit; je mehr die notwendigen Bedingungen fehlen, desto mehr individuelle Richtungen müssen sich vereinigen, um die Aufgabe zu lösen.

Die Aufgabe, von allen Gedanken, die als Nebengedanken [I,7, 199] anzusehen sind, die eigentliche Tendenz zu erkennen, ist sehr schwer. Allein sie wird wesentlich erleichtert durch die Lösung der noch vor uns liegenden hermeneutischen Aufgabe. Haben [I,7, 200] wir nämlich eine deutliche Vorstellung von der Meditation und Komposition des Schriftstellers, so ergibt sich leicht ein sicheres Urteil über das, was außerhalb der Meditation und Komposition liegt. Außerhalb beider liegen die Elemente, die nur Darstellungsmittel sind, z. B. bildlicher Ausdruck, Gleichnis usw. Denn wenn jemand bei dem Keimentschluß noch so sehr ins Spezielle geht und die Ordnung bestimmt, in der er seine Gedanken mitteilen will, jene Darstellungsmittel wird er doch nicht schon fertig finden; sie finden sich erst bei der Darstellung selber ein, liegen also außer der Komposition. Schwieriger ist

es bei der Meditation; aber im gewissen Sinne gilt jenes doch auch von dieser. Sie ist das bestimmte Fortrücken des Entschlusses zur Mitteilung, aber dasjenige, welches mit dem Akt des Schreibens noch nicht in dem Zusammenhange steht, daß alle Nebengedanken schon in dieser Reihe lägen. Ja alles, was Nebengedanke ist, liegt außer derselben. Freilich kann man nicht sagen, daß alle Nebengedanken dem Schriftsteller erst im Schreiben einfielen, und gar mit solcher Lebhaftigkeit, daß er sie annehmen müßte und nicht zurückweisen könnte. Er kann sie früher gehabt haben, und sie wiederholen sich in ihm im Moment des Schreibens. Aber auch dann liegen sie außerhalb der Meditation. Aus der Bestimmung, mit der sich die Nebengedanken von dem, was aus dem Willensakt hervorgegangen ist, unterscheiden, muß sich auch der eigentliche Wert derselben erkennen lassen.

Die technische Aufgabe insbesondere.

Hier ist zu betrachten, wie die Schrift aus dem lebendigen Keimentschluß nach Inhalt und Form hervorgeht, wie dieselbe als Ganzes die weitere Entwicklung des Entschlusses ist. Alle Elemente der Schrift, welche als abhängig davon betrachtet
[I,7, 201] werden können, sind Gegenstand der technischen Auslegung. Diese unterscheidet sich von der grammatischen so, daß, während auf der grammatischen Seite der einzelne der Ort ist, in welchem die Sprache lebendig wird, auf der technischen Seite von der Sprache unmittelbar nicht die Rede ist. Allein, was wir als Entwicklung von dem ersten Keime aus betrachten, muß doch Sprache geworden sein. Hier ist die Sprache die lebendige Tat des einzelnen, sein Wille hat das einzelne darin produziert, durch die Gewalt der psychologischen Tatsache kommt eine Zusammenstellung von Elementen, die noch nicht zusammengewesen sind, zustande. Es entstehen durch die Gewalt, die der einzelne in

der Sprache ausübt, Erweiterungen und Kontraktionen der Sprachelemente nach der logischen Seite hin. Betrachten wir die Entstehung der Komposition, so ist es hier freilich anders. Hier sind die allgemeinen Gesetze der Ordnung im Denken anzuwenden. Zuvor aber muß ich den Schriftsteller doch auch in seiner Meditation verstehen. Dies ist aber eine Aufgabe, deren Gegenstand beinahe unsichtbar ist und nur auf Konjektur zu beruhen scheint. Wir können wohl leicht sagen, die hier vorhandenen Gedanken gehören zur Sache, man muß nur sehen, wie sie geordnet sind. Aber schwierig ist es, zu sagen, was und wie der Verfasser über diesen oder jenen Gegenstand gedacht habe, denn jeder Gegenstand läßt sich auf verschiedene Weise verfolgen. Hier sind wir auf dem unsichtbaren Gebiete der Meditation, wo es auch darauf ankommt zu wissen, was der Schriftsteller auch verworfen hat, obgleich es aus dem Grundgedanken hervorging. Jede Schrift hat ihre eigentümliche genetische Reihe, und ursprünglich ist darin die Ordnung, in der die einzelnen Gedanken gedacht sind. Aber in der Mitteilung kann sie vielleicht eine andere sein. Hier kommen wir auf den Unterschied zwischen Meditation und Komposition. Daß der Unterschied zwischen beiden veränderlich ist, das hat seinen Grund in dem ersten Willensakt. Dieser kann, als Moment betrachtet, mehr und weniger in sich schließen. Er kann eine solche Lebendigkeit haben, daß das Ganze in seinen Hauptzügen im Bewußtsein schon damit gegeben ist. Je mehr dies ist, desto geringer [I,7, 202] ist der Unterschied zwischen Meditation und Komposition; je weniger jener Willensakt diesen Charakter hat, desto größer ist der Unterschied. Es scheint aber, als wenn der Unterschied überhaupt nur auf gewisse Formen sich bezöge. Denn was hat z. B. im Historischen die Meditation zu tun? Etymologisch deutet der Ausdruck auf innere Gedankenentwicklung. Wo also, wie im Historischen, der Inhalt äußere Wahrnehmung ist, scheint die Meditation gar keinen Gegenstand zu haben. Allein dies

ist eben nur scheinbar. Wiewohl der Unterschied zwischen Meditation und Komposition auf den verschiedenen Gebieten verschieden ist, so ist die Meditation doch nirgends Null, auch im Historischen nicht. Gehen wir zurück auf den Impuls, so sehen wir, es kann kein Willensakt als unter der Form eines Gedankens gegeben sein. Ein Impuls, der nicht im Subjekt selbst als Gedanke gegeben ist, ist kein Willensakt, ist bloß Moment des Instinkts. Nun können wir aber im Begriff des Gedankens folgendes unterscheiden: Sofern das einzelne darin dominiert, hat er die Richtung, Bild zu sein, sofern aber das Allgemeine, Formel. Das eine wie das andere ist einseitig. Das Höchste ist das Ineinandersein von beidem. Allein der Gegensatz muß ursprünglich in jedem Willensakt sein. Es fragt sich aber, ist er durch den Gegenstand bestimmt worden, oder davon unabhängig? Das letztere. Je mehr der ursprüngliche Willensakt als Bild gegeben ist, desto mehr trägt er das einzelne gleichsam im verjüngten Maßstabe mit in sich, desto weniger aber von der Komposition; seine ganze Entwicklung ist gleichsam das Äußerliche zu dem, was in jenem Keim innerlich geschaut ist. Je mehr aber der ursprüngliche Willensakt Formel ist, desto weniger trägt er das einzelne in sich, desto mehr dann auch schon die Komposition. So sind die beiden Akte schon im ersten Moment selbst gesetzt.

Sehen wir nun auf die verschiedenen Richtungen, welche die Gedankenentwicklung haben kann, so finden wir eine Duplizität darin, daß, wenn im Impuls die Richtung auf das Bild
[I,7, 203] ist, dann, je mehr die Gedankenentwicklung objektiv ist, desto mehr das im ersten Keim Gesetzte das einzelne ist, das als Gedanke hervortritt, je mehr aber die Gedankenentwicklung subjektiv ist, desto mehr das im Keime Liegende der Ton ist, und die verschiedenen Modifikationen des Tones, in denen sich das Ganze bewegt. In dem Falle aber, daß der Impuls mehr Formel ist, trägt er mehr die Verhältnisse in sich, und eben, weil diese

durch die Anordnung zur Darstellung kommen, enthält er auch mehr die Keime der Komposition, als die des einzelnen Inhalts. Aber beides muß sich gegenseitig suchen, so daß wir aus der Komposition das einzelne des Inhalts erkennen, und, indem sich das einzelne mehr entwickelt, wird, wenn es vollständig gegeben ist, auch die Komposition mitgegeben sein. — Aber wie stimmt dies mit der Unterscheidung zwischen Meditation und Komposition? Dabei war das Grundprinzip, daß wir erst von dem Impuls aus das einzelne erfassen, und dann die richtige Stellung, nach der alles, was derselben nicht entspricht, ausgeschieden ist. Ist es aber möglich, daß der erste Impuls die Komposition mehr in sich trägt, so müßte da auch der umgekehrte Weg eingeschlagen werden. Wie ist dies? Wenn wir einen allgemeinen, aber realen Begriff haben, so finden wir darin immer schon mit Leichtigkeit die Andeutung auf weitere Teilung. Aber wenn wir sagen wollten, durch die bloße Teilung gelangten wir zu allem einzelnen, so wäre das unwahr, wir würden nur einen Typus finden. So können wir uns wohl eine innere Entwicklung der Komposition von der allgemeinen Formel des Ganzen aus denken, aber das einzelne kann dadurch auf keine Weise gefunden werden. Sehen wir vorerst ab von der subjektiven Richtung im ersten Impuls, welche ein spezifisches Talent voraussetzt, und halten uns an das Allgemeinere, Verbreitetere, so können wir einen quantitativen Unterschied wahrnehmen zwischen der Tätigkeit, wodurch der ursprüngliche Keim seinem Inhalte nach sich näher entwickelt, und der, wodurch der Inhalt seine Form bekommt. Nehmen wir dann das Subjektive als untergeordnet wieder auf, so können wir sagen, es gibt in der ersten Entwicklung des einzelnen, die wir Meditation nennen, ein Fortschreiten, welches mehr an der Leitung des Allgemeinen geht, und ein Fortschreiten, welches mehr unmittelbar das einzelne produziert. Dann wird das erste immer gleich die Form bestimmen, und es wird da ein Wechsel sein [I, 7, 204]

zwischen dem Werden des einzelnen und dem der Form. Das einzelne wird im Zusammenhange nur mit seiner Stelle gefunden. Dagegen wird der einzelne Inhalt, der nur den Charakter des einzelnen hat, für sich gefunden, wo dann mannigfaltige Zusammenstellungen möglich sind. Das Ganze wird ein anderes sein, wenn es auf die eine oder andere Weise verstanden wird, also mehr in Beziehung auf die Form oder in Beziehung auf den einzelnen Inhalt. Aber es folgt, daß wir es vollkommen nur verstehen können, wenn wir die Genesis verstehen. Daher die unerläßliche Aufgabe, jede Produktion, welche Gegenstand der Hermeneutik sein kann, in jener zweifachen Beziehung zu verstehen. Sobald man sich mehr an das eine oder andere hält, wird die Lösung der Aufgabe unvollkommen sein. Es wird freilich bei dieser Aufgabe jeder durch sich selbst eine vorherrschende Richtung auf das eine oder andere haben. Wir wollen alle die Darstellung der Gedanken eines anderen in Beziehung auf unsere eigenen verstehen. Dann kann die Folge Aneignung oder Abstoßung sein. Daher wird die Art der hermeneutischen Operation sich nach der eigenen Gedankenentwicklung bestimmen. Es gibt viele, die sich, wenn sie lesen, aus der Form nichts machen und nur auf den Inhalt sehen. Dabei ist ein unordentliches Verfahren möglich. Denke ich den Inhalt von der Form gesondert, so kann ich überall anfangen, weil ich ihn als Aggregat von Einzelheiten ansehe. Manche Arten von Darstellungen ertragen das eher, als andere. Es gibt aber auch Leser, die es überwiegend auf die Form anlegen. Dabei ist denn gewöhnlich im Hinterhalt, daß man denkt, sich aus der Form und einzelnen Punkten das Ganze bilden zu können in dem Maße, in welchem man das Ganze nötig hat. Aber in der Tat, sobald bei dem
[I,7, 205] Verstehenwollen die Richtung auf unsere eigenen Gedanken vorherrscht, entsteht die eine oder die andere Einseitigkeit, und das wahre, volle Verstehen wird unmöglich. In dem Grade also, in welchem man vollkommen verstehen will, soll man sich

von der Beziehung des Auszulegenden auf eigene Gedanken losmachen, weil diese Beziehung eben gar nicht die Absicht hat zu verstehen, sondern zu gebrauchen als Mittel, was in den Gedanken des anderen zu den eigenen in Verhältnis steht. Jedes muß aus seinen Gedanken verstanden und ausgelegt werden. Lohnt sich das der Mühe nicht, so hat auch die Lösung der hermeneutischen Aufgabe keinen Wert.

Die Beziehung der Gedanken eines anderen auf die eigenen liegt, sofern sie hermeneutischer Art ist, ganz auf der Seite der grammatischen Interpretation. Hier ist sie notwendig, denn in der grammatischen Interpretation liegt die Beziehung zwischen den Gedanken eines anderen und den meinigen als Ort der Sprache. Wenn aber eben die Aufgabe ist, die Gedanken eines anderen als seine Produktion vollkommen zu verstehen, müssen wir uns von uns selber losmachen.

Um aber in diesem Sinne die hermeneutische Aufgabe zu lösen, muß man vor allem das Verhältnis zwischen der Meditation und Komposition des Schriftstellers zu erkennen suchen. Wir fangen an mit der allgemeinen Übersicht. Aber wie können wir daraus den inneren Prozeß des Schriftstellers verstehen? Durch Beobachtung. Diese aber hat ihren Halt in der Selbstbeobachtung. Man muß selbst in der Meditation und Komposition versiert sein, um die eines anderen verstehen zu können. Von dieser Seite ist in der Vorübung auf höhere Studien in der literarischen Gymnastik das eigene Komponieren so wesentlich.

Nach diesen Voraussetzungen fragt sich nun, wie kann ich aus dem zweiten Akt, der Komposition, der in der Schrift vor mir liegt, erkennen, wie sich in dem Verfasser dieser Akt entwickelt hat, wie er zu Inhalt und Form seiner Schrift gekommen ist? Dies scheint sehr schwierig. — Je mehr in einer Schrift Form und Inhalt ineinander aufgehen, um so geringer ist der Unterschied zwischen Meditation und Komposition. Dies wird [I,7, 206] noch deutlicher, wenn wir das Entgegengesetzte denken, also

einen Entschluß, der noch nicht mit voller Lebhaftigkeit des Bewußtseins auch den einzelnen Inhalt in sich schließt. In diesem Falle wird der einzelne Inhalt erst durch die Fortentwicklung der Elemente des Entschlusses, er entwickelt sich weiter, indem er sich wiederholt. Nun ist aber oben gesagt worden, es gäbe eine Form, die wir als die der größten Passivität ansehen, wo man die Entwicklung des im Entschluß Liegenden den Umständen überläßt. Da entstehen Gedanken, die dem Entschlusse angehören, oder gelegentliche und im Zusammenhang mit der Gedankenentwicklung, zu der wir von anderen Seiten aufgefordert werden. Da tritt aber die Differenz ein, daß diejenigen Gedanken, welche in dem ursprünglichen Impuls gelegen haben, sich leichter in die bestimmte Form bringen lassen, diejenigen aber, welche mehr Gelegentliches an sich haben, schwieriger, und das werden solche sein, welche in der Form nur als Ausschweifung erscheinen können, wegen des fremden Elements, das ihrer Genesis anklebt. Diese Elemente werden sich leicht unterscheiden lassen, so wie man den Hauptgedanken und die wesentlichste Gliederung desselben erkannt hat und festhält, welches beides sich aus der Übersicht ergeben muß.

Aber hierbei ist gleich auch auf den Unterschied der Form Rücksicht zu nehmen, weil in dem Auffassen des ersten Akts und dem Zusammenfassen der Elemente durch die Form eine große Verschiedenheit eintritt. Der wesentliche Unterschied ist der zwischen Prosa und Poesie. Was die Poesie betrifft, so zeigt sich darin leicht, was wesentlich der Meditation und was wesentlich der Komposition angehört, denn es liegt hier völlig auseinander. Denken wir uns ein Gedicht von etwas größerem Umfange, so ist gar nicht anzunehmen, daß es im ersten Willensakt vollständig vorbedacht ist. Die Gedanken sind in dem ersten Willensakte nur punktiert. Sie müssen bei der Komposition umgeworfen werden. Darum ist eben die Komposition nicht der Zeit nach, sondern nur der unmittelbaren Beziehung nach ein

Akt. In der Prosa ist solch ein bestimmter Unterschied nicht. [I,7, 207] Da gehen wir davon aus, daß gleich im ersten Akt Inhalt und Form gegeben sind. Die Form ist aber hier die der ungebundenen Rede. Somit ist kein wesentliches Hindernis, daß nicht die einzelnen Teile des Ganzen, wie sie zuerst gedacht sind, so auch ausgeführt werden. Numerus und Wohlklang stehen mit der Form in der Prosa in gar keiner so engen Verbindung, wie in der Poesie das Versmaß. Also das scharfe Auseinandertreten der Resultate der Meditation und Komposition ist der erste Unterschied, sobald wir einen irgend größeren Umfang von Poesie annehmen, wo das einzelne sich sondert. Aber schon in dem Epigramm, als der kleinsten poetischen Form, müssen wir dasselbe anerkennen. Das Epigramm beruht immer auf Gegebenem. Denken wir uns aber in dieser Beziehung das Entstehen des Epigramms, so hängt demselben nicht gleich die poetische Form an. Ist es der Fall, so sind nur die an sich verschiedenen Elemente näher aneinandergerückt. In der modernen Form des Epigramms ist die Spitze die Hauptsache. Diese aber ist eben die Beziehung auf das Gegebene in möglichster Schärfe. Sie entsteht wie ein Blitz im Moment, ist ein Einfall, in dem das Versmaß noch nicht ist. Dieses ist ein zweiter Akt. So treten also auch hier beide Akte bestimmt auseinander.

Gehen wir nun von der Poesie auf die Prosa über, so ist auch an dieser, je mehr sie sich der Poesie nähert, desto mehr ein Auseinandertreten der beiden Akte bemerkbar. Dies ist der Fall, wenn in der Prosa auf das Musikalische in der Sprache ein besonderer Wert gelegt wird. Da kann der Gedanke mit seinem Ausdrucke nicht zugleich entstehen. Dieser mit seinem musikalischen Wert entsteht erst durch die Stelle, die er einnimmt, und diese ergibt sich erst aus der Komposition. Hier erkennen wir eine Art von Stufenleiter. Fragen wir nun, in welchem Gebiete das Auseinandertreten der beiden Akte ein Minimum ist und für das hermeneutische Interesse verschwindet,

so ist das der Vortrag, der am meisten rein wissenschaftlich
[I,7, 208] ist. Da ist das Musikalische dem Logischen ganz untergeordnet. Je mehr die Komposition die Gedanken ohne alles andere Interesse anschließt, desto mehr ist sie ursprünglich eins mit ihnen, also auch der Unterschied zwischen ihm und der Meditation Null. Dieser Unterschied kann nicht darin bestehen, daß man sollte ausmitteln wollen, in welcher Zeitfolge die einzelnen Gedanken des Schriftstellers entstanden sind. Dies ist durch die Komposition selbst ein so Verschwindendes, daß nur einzelne wenige Fälle sind, wo darüber etwas auszumitteln ist. Wenn dies also nicht gemeint sein kann, sondern nur der Unterschied, der in Beziehung auf die früher vorhandenen Elemente durch die Komposition entsteht, so ist davon auf dem wissenschaftlichen Gebiete das Wenigste zu erwarten, weil auf demselben die Ausdrücke nicht alteriert werden können, ohne die Gedanken selbst zu alterieren.

Dies ist indes nur die eine Seite des hermeneutischen Interesses. Die andere Seite führt auf ganz andere Differenzen. Nämlich wenn wir einen Komplexus von Gedanken vor uns haben, der Gegenstand sei, welcher er wolle, so werden wir darin niemals den Gegenstand erschöpft nennen. Vielmehr werden jedem, der im Lesen in einem wirklichen Aneignungsprozesse begriffen ist, Gedanken einfallen, die in dasselbe Gebiet gehören, aber dort sich nicht finden, oder die mit den in der Schrift ausgedrückten in Widerspruch stehen. Da ist denn das Interesse, zu wissen, ob der Schriftsteller dieselben gar nicht gehabt, oder wissentlich ausgelassen. Zum vollen Verstehen gehört offenbar beides, zu wissen, sowohl was ich vermisse, als was ich im Schriftsteller mit meinen Gedanken über den Gegenstand in Widerspruch finde. Nimmt der Schriftsteller Rücksicht darauf, dann muß auf den Grund der Differenz zurückgegangen werden. Nimmt er keine Beziehung darauf, so ist es problematisch, aber es entsteht die Aufgabe, eben dies, wo möglich,

auszumitteln. Da ist denn das Interesse, die Meditation des Schriftstellers so vollständig wie möglich an und für sich übersehen zu können, auch in Beziehung auf das, was in die Komposition nicht aufgenommen ist. Es ist möglich, daß die Gedanken, die ich vermisse, dem Verfasser vorgeschwebt, er aber [I,7, 209] Gründe gehabt hat, sie nicht aufzunehmen, noch auch Beziehung darauf zu nehmen. Das kann im ersten Willensakte liegen, z. B. wenn er nicht polemisch sein wollte. Doch ist es wichtig zu wissen, ob jene Gedanken dem Verfasser vorgeschwebt haben oder nicht. Denn danach gewinnt sein Gedankenkomplexus eine andere Bedeutung. Im letzteren Falle wird der Wert desselben verringert, im ersten Falle das Interesse, in die Gründe seines Verfahrens genauer einzugehen, erhöht. Diese Aufgabe aber ist ebenso schwierig, als interessant. Das Interesse aber ist hier wieder verschieden, jedoch in umgekehrter Richtung. Je mehr der ganze Gedankenkomplexus dem Inhalte nach gebunden ist, um so größer ist das Interesse von dieser Seite, je weniger, um so geringer. Ist der Gedankenkomplexus nur eben ein Aggregat von Einzelheiten, so verschwindet das Interesse, und die Frage, was der Verfasser noch außerdem gedacht habe, liegt ganz außer der hermeneutischen Aufgabe. —

Fassen wir nun das Bisherige zusammen, so haben wir zwiefaches Interesse, die Meditation eines Schriftstellers in ihrer Totalität, abgesondert davon, was in die Komposition eingegangen ist, kennen zu lernen, nämlich auf der einen Seite, wie seine Darstellungsweise durch die Komposition modifiziert ist, auf der [I,7, 210] anderen Seite, wie der ganze Prozeß, der sich vom ersten Willensakt entwickelt, sich zur Totalität des Gegenstandes verhält. Dieses doppelte Interesse kann in den verschiedenen Arten der Komposition in sehr verschiedenem Grade stattfinden, aber es gibt keine Form, in der es gar keinen Wert hätte, die Meditation des Schriftstellers in ihrer Totalität zu kennen. Selbst das historische Gebiet ist davon nicht ausgenommen, wiewohl

der Ausdruck Meditation hier nicht im engsten Sinne gebraucht werden kann. Wir fragen auch hier nach dem Entstehen der Erinnerungen eines Schriftstellers von seinem Gegenstande, nach seinem Ausgehen auf Notizen von demselben und seinem Entschluß.

Allein die Lösung der bezeichneten Aufgabe ist auf eigentümliche Weise bedingt. In vielen Fällen gehört viel dazu, damit nur die Aufgabe entsteht. Denn frage ich, wie sich die Meditation des Verfassers zur Totalität seines Gegenstandes verhält, so muß ich zuvor diese Gesamtheit kennen. Nehme ich ein Buch zum ersten Unterricht über einen Gegenstand, so kann jene Frage noch nicht entstehen; sie entsteht erst, wenn ich in der Kenntnis des Gegenstandes bis auf einen gewissen Punkt gekommen bin.

[I,7, 211] Nun ist wahr, die Aufgabe, die Meditation zu verstehen, ist abhängig von dem Verstehen der Komposition. Allein wir haben jene mit Grund vorangestellt, weil wir nur durch die Kenntnis der ganzen Meditation die Komposition genetisch verstehen. Das Entgegengesetzte tritt nur ein in Beziehung auf die Nebengedanken, denn diese entstehen erst in der Komposition. Haben wir Grund, anzunehmen, daß nicht der ganze wesentliche Inhalt im Moment der Meditation war, ehe der Schriftsteller an die Komposition ging, so ist das Werk ein unvollkommenes. Dies
[I,7, 212] schließt aber die Anerkennung einer jeden Stufe der Unvollkommenheit in sich.

Sehen wir auf die Verschiedenheit des Inhalts und fragen, wiefern können wir für die verschiedenen Gattungen wenigstens gewisse Regeln und Kautelen feststellen, um die Aufgabe richtig zu lösen, so kommt es auf die beiden Punkte an, zu wissen, ob und wiefern die Meditation in der Komposition ein anderes geworden ist, und ob und wieviel in der Meditation gewesen, was in der Komposition nicht ist. Hier werden wir damit anfangen, zu fragen, inwiefern in der Meditation im psychischen

Zustande des Verfassers eine gewisse Gebundenheit stattfand? Diese ist verschieden, aber insofern immer vorhanden, als im ursprünglichen Impulse Inhalt und Form gewissermaßen gegeben sind. Der Inhalt ist durch die Form in seiner Einheit und Fülle bestimmt. Ist die Form mitbestimmt, so hat sie auch ihre Gesetze, und zwei Personen, die denselben philosophischen Gegenstand behandeln, so daß der eine in rein didaktischer, der andere in dialogischer Form es tut, sind beide im gebundenen Zustande, schon durch die Differenz voneinander. Je fester und lebendiger die Form dem ursprünglichen Impulse eingeprägt ist, um so weniger werden solche Elemente sich entwickeln, die zwar dem Inhalte angehören, aber in die Form nicht eingehen. Der dialogische Vortrag wird Elemente aufnehmen, die der andere, rein didaktische, nicht aufnehmen kann. Ist die Form mit einer gewissen Lebendigkeit der Impulse eingeprägt, so können auch nicht entsprechende Gedanken dem Schreibenden gar nicht einfallen. Fallen sie ihm ein, so daß er sie eliminieren muß, so hat er nicht den höchsten Grad der Vollkommenheit erreicht. Dies aber ist eben die höchste Gebundenheit durch den Impuls. Fällt aber dem Schriftsteller nicht ein, was wesentlich zum Inhalt gehört, so ist das eine Unvollkommenheit, die daher kommt, weil dem ursprünglichen Impuls der Gegenstand nicht mit voller Lebhaftigkeit eingeprägt, der Verfasser des Gegenstandes nicht völlig mächtig ist. Wie ist nun da zu urteilen? Der Ausleger muß eigene Erfahrungen haben über den inneren Hergang der Gedankenentwicklung. Diese, gleichsam als Fond, muß der Ausleger mitbringen, und vergleichend die Differenzen auf diesem Gebiete zu erkennen suchen. [I, 7, 213]

Betrachten wir von hier aus den Zustand der Meditation für sich, so kann derselbe entweder dem ursprünglichen Impulse vollkommen entsprechen, wo denn Gegenstand und Form vollkommen geeinigt sind, insofern dies in dem ursprünglichen Impulse gesetzt war, oder er kann sich zu diesem auf eine un-

vollkommene Weise verhalten. Sobald sich dies durch Mängel kundtut, ist es auch leicht wahrnehmbar. Man bemerkt z. B. leicht die Dürftigkeit einer Schrift auf verschiedene Weise in verschiedenen Formen. Denkt man sich die didaktische Form, und der Autor ist da überall vom Spalten seines ursprünglichen Schemas ausgegangen, so ist die entstehende Trockenheit ein Zeichen von Dürftigkeit. Der Teil seines ursprünglichen Impulses, der den Inhalt repräsentiert, hat nicht das rechte Leben gehabt. Ist der Verafsser dagegen von der Behandlung der bloßen Form ausgegangen, so entsteht eine Chrie, eine Komposition, wo die Form so dominierend ist, daß nichts hinein kann, als was durch fortgesetzte Untereinteilung entsteht. Es ist dies der größte Mechanismus, der mit dem Mangel an lebendiger, innerer Produktivität zusammenhängt. Finden wir dagegen eine Menge von Elementen in der Komposition, welche ihr eigentlich fremd sind, so ist das eine Üppigkeit in der Meditation, die aber keine Vollkommenheit ist, weil sie die Form zerstört. Es ist dies ein Zeichen, daß im ursprünglichen Impuls die Form nicht lebendig genug gewesen ist, sonst wäre dem Verfasser das alles nicht eingefallen, oder er hätte es, wenn es ihm eingefallen wäre, abgewiesen.

Sehen wir auf solche Arten der Mitteilung, die mehr von der Wahrnehmung ausgehen, so hat die geschichtliche Darstellung einen solchen Reichtum der Mannigfaltigkeit in der Art und Weise der Komposition selbst, daß wir den ursprünglichen Impuls als sehr verschieden ansehen müssen. Bei dem
[I,7, 214] einen kann die geschichtliche Darstellung sich gestalten als eine Reihe von Bildern, bei dem anderen als eine Reihe von Kausalverhältnissen. Jedes gibt einen ganz verschiedenen Inhalt. Die eine Darstellung hebt hervor, was die andere vernachlässigt, die eine hat mehr den Charakter des Kalkuls, die andere mehr einen pitoresken Charakter. Je nachdem nun das eine oder andere im ursprünglichen Impuls gedacht war, ist die Erfindung und

Meditation eine ganz andere. Eine Erfindung ist nämlich auch auf diesem Gebiete, in der Art, die Elemente zu verbinden, dieses oder jenes geltend zu machen. Es sind da ganz verschiedene Verfahrungsweisen, die nicht einander unterzuordnen sind. — Schreibt jemand die Geschichte in einer Reihe von Bildern, diese haben aber nicht den rechten Charakter der Bilder, der Leser ist nicht imstande, sie nachzubilden, so folgt, daß der Verfasser nicht Herr seiner Form gewesen ist. Das ist auf diesem Gebiete die Dürftigkeit.

Betrachten wir die Form des Gesprächs. Nur in dem Grade, in welchem man das zu taxieren versteht, kann man den Verfasser in seiner Meditation verfolgen, und ein Bild davon bekommen, ob er die Elemente mühsam zusammengesucht habe, oder ob er von einer Fülle innerer Produktion gedrängt worden, so daß er habe abweisen müssen, ferner, ob das einzelne mit dem ursprünglichen Impuls in Übereinstimmung ist, oder ob in der Gedankenentwicklung Fremdes ist. Finden wir eine Gedankenentwicklung reich, aber nie aus den Grenzen der Form hinausgehend, auch ohne daß fremdartige Elemente damit verwachsen wären, da gehen Meditation und Komposition ineinander auf, und dies ist die Vollkommenheit auf diesem Gebiete. Die Dürftigkeit ist hier die fortgesetzte Operation der logischen Spaltung. Da ist das Ganze nur Darstellung des Mechanismus der Meditation. Zwischen diesen ist nun das meiste, was Gegenstand der hermeneutischen Operation sein kann. Soll man die Meditation verfolgen und taxieren können, so müßte man alle verschiedene Formen kennen, denn nur dann kann man die Erfindung des Künstlers recht ins Auge fassen und nacherfinden. Betrachten wir das tägliche Leben, so finden wir hier in Be- [I,7, 215] ziehung auf das Gespräch nicht selten Virtuositäten, die sich selten in Schriften zeigen. Da ahnet man nicht selten, was der andere sagen will, d. h. man konstruiert seine Gedankenentwicklung, — noch ehe man das Resultat hat. Dies beruht auf ge-

nauer Kenntnis der Eigentümlichkeit des andern im Verfahren des Denkens. Diese zu erreichen, liegt im Wesen der hermeneutischen Aufgabe. Doch kann man nur auf indirekte Weise dazu gelangen. Dabei ist natürlich ein Unterschied, wenn man einen Schriftsteller in der Gesamtheit seines Lebens als geschichtliche Person kennt, oder die Produkte lebender Schriftsteller in ihrem bekannten Kreise hat. Hier ist es leichter, weil wir die gehörige Basis außerhalb haben. Wo diese aber fehlt, ist es schwieriger. Bei den Werken des Altertums ist die Kenntnis der Individualität der Schriftsteller immer nur in einem beschränkten Grade gegeben. Aber hier ist ein großer Unterschied zwischen denen, die sich ins Altertum eingelebt haben, und die es nicht haben. Jenen ist der Typus der Gedankenentwicklung klar, wenn auch nicht die Personalität, und danach ist man imstande, Analoges zu leisten. Denkt man sich einen Schriftsteller mit einer großen Menge von Produkten, hat man einen Teil derselben recht durchstudiert und sich angeeignet, so gewinnt man eine solche Kenntnis seiner Eigentümlichkeit, als lebte man mit ihm. So wie die innere Einheit einer Schrift klar ist, ist es auch nicht schwer, die Meditation nachzukonstruieren.

Ein großer Teil der kritischen Aufgabe besteht darin, zu unterscheiden, was einem Schriftsteller angehört und was ihm fälschlich zugeschrieben wird. Da kommt es darauf an, die Meditation des Schriftstellers nachzukonstruieren. Der Takt, auf dem eine Menge kritischer Operationen beruhen, bildet sich auf die Weise. — Vergleichen wir z. B. die dem Plato untergeschobenen Dialoge mit den echten, so haben jene, ungeachtet der dialogischen Form, den Charakter der Trockenheit, den Mangel an eigener Produktivität und die bloße Richtung auf das logische Spalten, wovon sich in Platos Werken keine Spur
[I,7, 216] findet. Hier ist also die Auffassung des Charakters der Produktion der erste Anstoß zu kritischen Untersuchungen.

Betrachten wir nun das, was in der Mitte zwischen der Meditation und Komposition liegt und bald zu dem einen, bald dem anderen hingezogen werden kann, so ist dies das Gebiet der Nebengedanken. Hat der Schriftsteller sie so, wie sie entstanden sind, auch als solche erkannt, denen er eine bestimmte Stelle anweisen konnte, so gehören sie zur Meditation. Ist dies nicht der Fall, so gehören sie zur Komposition. Wir können hier zwei Extreme unterscheiden. Das eine ist, daß der Schriftsteller im Bewußtsein, die Totalität aller Elemente zu besitzen, in der Komposition war, daß ihm dann die Nebengedanken gekommen sind, als das Niederschreiben schon vollendet war. In diesem Falle erscheinen die Nebengedanken als eingeschoben. Das andere Extrem ist, daß in der Einleitung des Prozesses der Meditation der Schriftsteller sich schon die Lizenz gesetzt hat, nicht bloß in der strengen Entwicklung des ursprünglichen Impulses zu bleiben, sondern das freie Gedankenspiel eintreten zu lassen. In diesem Falle sagen wir aufs bestimmteste, daß die Nebengedanken zum Prozeß der Meditation gehören. Von hier aus können wir den ganzen Prozeß der Meditation unter zwei verschiedene Formeln bringen, von denen die eine ist, daß wir den Schriftsteller in strenger Richtung denken in Beziehung auf seinen Impuls, gegen alles andere aber in abweisender Tätigkeit, die andere Formel aber, daß wir den Schriftsteller in kombinatorischer Tätigkeit darauf gerichtet denken, anderes in seinen Gedankengang einzumischen. Je nachdem eins oder das andere ist, ist der Charakter des Schriftstellers verschieden.

Es ist nicht möglich, von der hermeneutischen Aufgabe aus den Gegenstand allein zu betrachten. Der Gegenstand muß einmal im Gesamtgebiet des literarischen Volkslebens und des Zeitalters betrachtet werden, sodann im Gebiet der Art und Weise der Komposition, und endlich im Gesamtgebiet der Eigentümlichkeiten des einzelnen Schriftstellers. Das ist das komparative Ver-

fahren. Es läßt sich auch das umgekehrte heuristische anwenden.
[I,7, 217] Nach diesem kommen wir zur Kenntnis des literarischen Gebietes eben dadurch, daß wir die hermeneutische Operation an vielen vollzogen haben. Das erste Verfahren beruht auf persönlichen Verhältnissen zwischen Lesern und Schriftstellern. Findet ein persönliches Verhältnis der inneren Verwandtschaft zwischen Leser und Schriftsteller statt, z. B. bei einem Lieblingsschriftsteller, so wird man natürlich das komparative Verfahren einschlagen. So hat jeder in Beziehung auf jeden Schriftsteller sein eigenes Verfahren. Es wäre unrecht, wenn man sich in einen Schriftsteller leicht hineinfindet, anzuhalten und sich jene Kenntnis erst verschaffen zu wollen, die man auf heuristischem Wege erst erwirbt.

Gehen wir nun zum letzten Punkt, zur Betrachtung der Komposition selbst über, so setzen wir dabei voraus, der Schriftsteller habe den inneren Impuls, der das ganze Werk dominiert, in sich zur vollständigen Entwicklung gebracht, er habe alle Elemente zu der Schrift in sich und beginne nun die Komposition.

Allein, daß sich dies nicht immer vollkommen so verhält, dessen ist sich jeder bewußt bei allem, was im Gebiet des täglichen Lebens liegt. Hat man einen Brief zu schreiben, so scheidet man nicht Impuls, Entwicklung und Komposition, man zieht eine Menge von Übergängen in eins zusammen. Je mehr aber ein Werk als kunstmäßiges erscheint, muß man von jener Voraussetzung ausgehen. Wieviel in der Komposition erst entstanden sei, das gehört auch in die Untersuchung, sofern es gilt, das Ganze nachzukonstruieren. Sucht man nun unter jener Voraussetzung die Schrift nachzukonstruieren, so hat dies einen verschiedenen Sinn. Es gibt nämlich keinen Gedanken ohne Wort, aber es gibt Gedanken in verschiedenen Graden der Bekleidung, wir können einen Gedanken haben, ohne seinen passendsten Ausdruck auch schon zu haben. In Beziehung auf

Ausdruck beginnt das Fertigwerden der Elemente erst mit der Komposition selbst. Man kann diese nur verstehen, wenn sich vollständig übersehen läßt das Verhältnis des Inhalts, den die Form gestaltet, oder den man der Form geben will. Danach richtet sich der Reichtum und die Fülle. So sind also die beiden [I,7, 218] Punkte zu betrachten, die Stellung, die jedes einzelnen bekommt, und die Ausfüllung der Form durch den Inhalt, und sodann der Ausdruck, der im Zusammensein der Elemente definitive mit bestimmt ist.

Was die Form betrifft, die weniger eine bestimmte Einheit [I,7, 243] hat, so müssen wir darauf zurückgehen, daß jemand schreiben kann aus den Umgebungen, die ihn umgeben, oder aus den Umgebungen derer, an die er schreibt. Das letztere wird sich durch eine gewisse Bestimmtheit in den Beziehungen hervortun, im ersteren Falle liegt eine gewisse Unbestimmtheit in der Natur der Sache. Denn wenn ich aus den Erfahrungen, die mich umgeben, einem anderen Ratschläge erteile, so kann das doch nur auf eine unbestimmte Weise geschehen. Was dagegen aus den Umgebungen des anderen heraus gesagt wird, hat größere Beziehung auf ihn und so auch größere Bestimmtheit. Das kann nur durch Vergleichung des einzelnen sich zu erkennen geben, und nicht durch die Struktur, wodurch man die Einheit in den mehr didaktischen Briefen findet.

Hier ist nun ein Punkt, der oft sehr leicht, oft sehr schwer zu finden ist, immer aber wichtig, das ist der Ton, die Stimmung des Schreibenden. Diese zu kennen, gehört wesentlich dazu, um eine Gedankenreihe als Tatsache im Gemüt zu verstehen. Zwei Schriftsteller können dieselbe didaktische Tendenz haben, der Gegenstand kann derselbe sein, die Art der Auffassung, die Gesinnung, die Schreibweise können dieselben sein, aber der eine schreibt in einem ruhigen, der andere in einem bewegtern [I,7, 244] Tone. Danach stellt sich auch das einzelne verschieden, hat eine verschiedene Bedeutung. Es gibt sich jene Verschiedenheit

am meisten kund in der Behandlung der Sprache. Bestimmte Regeln lassen sich aber nicht darüber aufstellen, eben weil es so sehr Sache des Gefühls ist. Nehmen wir den Fall einer objektiven Einheit in einer brieflichen Darstellung, zugleich aber den Fall eines ruhigen Tones, so können doch bedeutende Differenzen stattfinden bei verschiedenen Verfassern; der eine behandelt die Sprache musikalisch, der andere nicht oder weniger, ohne daß dabei der Punkt, den wir jetzt behandeln, dabei im Spiele wäre. Es gibt Menschen, die im aufgeregten Zustande witzig, beredt sind, wie sonst nicht, und das hat Einfluß auf das Musikalische. Andere verlieren in einem solchen Zustande den Sinn für Harmonie. Also hierin liegt das Charakteristische nicht. Worin liegt es denn, wodurch gibt es sich eigentlich kund? Es ist schwer, auszumitteln, was derselbe Verfasser in dem einen oder anderen Zustande geschrieben hat. Nur durch Vergleichung läßt sich das Richtige bestimmen. Es kann aber der Fall eintreten, daß man nicht unmittelbar solche Vergleichungen anstellen kann. Man muß dann, wie bei der grammatischen Seite, sich nach Parallelen umsehen. Es gibt in der Art, sich zu äußern, etwas ganz Individuelles und Persönliches, auf der anderen Seite aber ein großes Gebiet von Analogien. Hat man diese gefunden, so hat man eben damit die Parallelen. Aus verwandten und vergleichbaren Schriftstellen kann ich Schlüsse machen. Hat man bei einer Schrift, indem man sie übersieht, das Gefühl, daß eine Einheit des Tones darin ist, so ist der Schluß leichter und sicherer. Kann man eine solche Einheit nicht festhalten, dann entstehen oft Verschiedenheiten in der Beurteilung einzelner Stellen, worüber im allgemeinen nicht zu entscheiden ist. Es gibt gewisse Stimmungen, die mit der Neigung zum Hyperbolischen verbunden sind. Jeder weiß, daß man mit quantitativen Unterschieden, die solchen Stimmungen angehören, solche hyperbolische Aussprüche zu nehmen hat. Aus dem Zu-
[I,7, 245] sammenhange herausgenommen und ohne den Ton, in welchem

sie gesagt sind, wird man sie unangemessen und unerträglich finden. Nur im Zusammenhange und in ihrem Ton genommen sind sie verständlich. Schwieriger ist's, wenn in einer Schrift ein Wechsel der Stimmungen ist. Fragen wir nun, wie ein solcher Wechsel entsteht, so haben wir hier besonders in Beziehung auf die didaktischen Schriften des N. T. zwei klare Fälle als Differenzen begründend vor uns. Schrieb der Verfasser mehr aus seinem Zustande heraus, und die Schrift wurde nicht in einem Zuge geschrieben, so konnte er leicht in verschiedenen Stimmungen schreiben, wenn in seinem Zustande unterdessen Veränderungen vorgegangen waren, ohne daß er derselben zu erwähnen brauchte, da sie nicht zu den Gegenständen gehörten, die er behandelte. So konnte leicht eine Ungleichheit entstehen. Schreibt der Verfasser mehr so, daß er den Zustand derer, an die er schreibt, vor Augen hat, so läßt sich eine Verschiedenheit des Tones leicht entdecken, wenn die, an die er schreibt, eine Mehrheit sind, und in derselben eine Ungleichheit stattfindet. Da kann seine Rede, je nachdem sie sich auf die einen oder die anderen bezieht, leicht einen anderen Ton bekommen. Wir haben von dem Apostel Paulus Briefe, die er in seiner Gefangenschaft geschrieben hat. Es ist möglich, daß er in derselben mit anderen so viel zu tun gehabt, daß er nicht ununterbrochen fortschreiben konnte. In einem Rechtsverlauf, worin sich Paulus damals befand, konnten leicht Veränderungen eintreten, die ihn unterbrachen, seine Stimmung änderten; davon zu sprechen, war keine Ursache, aber die Folgen davon traten hervor im Briefe. Und so kann man, wo man dergleichen findet, auch den Schluß machen, der unterbrochene Zusammenhang weise auf eine vorgegangene Veränderung zurück. Dies ein Beispiel der ersteren Art. Von der anderen Art sind die Briefe an die Korinther ein Beispiel. Unmittelbar ergibt sich, daß es in der Gemeinde bedeutende Differenzen gab, die sich auf den Apostel selbst bezogen. Kommt nun der Apostel auf etwas, was damit in Be-

rührung steht, so ist natürlich der Ton ein anderer; hat er mit
[I,7, 246] Verhältnissen zu tun, wo Belehrungen nötig sind, so ändert sich natürlich der Ton; hat er mit rein didaktischen Beziehungen zu tun, so wird wieder ein Wechsel der Stimmung eintreten. Die Sicherheit in der Lösung der hermeneutischen Aufgabe hängt von dem Grade der Kenntnis ab, welche wir von den Verhältnissen selbst haben.

[I,7, 260]

Schlußbetrachtung.*)

Wenn die hermeneutische Aufgabe überhaupt vollkommen nur gelöst werden kann durch Verbindung der Grammatik mit der Dialektik, der Kunstlehre und der speziellen Anthropologie, so ist klar, daß in der Hermeneutik ein mächtiges Motiv liegt für die Verbindung des Spekulativen mit dem Empirischen und Geschichtlichen. Je größer daher die hermeneutische Aufgabe ist, die einer Generation vorliegt, um so mehr wird sie ein solcher Hebel. Eine aufmerksame Beobachtung der Geschichte lehrt auch, daß seit der Wiederauflebung der Wissenschaften die Beschäftigung mit der Auslegung, je mehr sie auf die Prinzipien derselben eingegangen ist, desto mehr zur geistigen Entwicklung nach allen Seiten hin beigetragen hat.

Soll aber die hermeneutische Kunst solche Wirkung haben, so gehört dazu, daß man an dem, was durch Rede und Schrift dargestellt ist, wahres Interesse nimmt. Dies Interesse kann verschiedener Art sein, aber wir unterscheiden darin drei Stufen.
[I,7, 261] Die erste Stufe ist das Geschichtsinteresse. Man bleibt stehen bei der Ausmittlung der einzelnen Tatsachen. Es kann darunter viel Wissenschaftliches begriffen sein. Es liest z. B. jemand die Alten in naturhistorischer Hinsicht. Weder der sprachliche, noch der psychologische Zusammenhang wird dabei be-

*) Aus den Vorlesungen im Wintersemester 1826—1827.

rührt. Auf dieser niedrigsten Stufe wäre die Auslegung die allgemein menschliche.

Die zweite Stufe ist das künstlerische oder Geschmacksinteresse. Dies ist beschränkter, als das erste, denn das eigentliche Volk nimmt keinen Anteil daran, sondern nur die Gebildeten. Diese Beschäftigung führt schon weiter. Die Darstellung durch die Sprache gibt den Reiz, und es liegt darin die Anregung zur Kenntnis der Sprache und der Kunstproduktionen. Die Kunstlehre ist durch den Geschmack an den Werken des Altertums besonders angeregt worden.

Die dritte Stufe ist das spekulative, d. h. rein wissenschaftliche, und das religiöse Interesse. Ich stelle beides gleich, weil beides von dem Höchsten des menschlichen Geistes ausgeht. Das wissenschaftliche faßt die Sache in der tiefsten Wurzel. Wir können nicht denken ohne die Sprache. Das Denken aber ist die Grundlage aller anderen Funktionen des Geistes, wir gelangen dadurch, daß wir sprechend denken, erst zu einem bestimmten Grade des Bewußtseins und der Absichtlichkeit. Es ist von dem höchsten wissenschaftlichen Interesse, zu erkennen, wie der Mensch in der Bildung und im Gebrauch der Sprache zu Werke geht. Ebenso ist es von dem höchsten wissenschaftlichen Interesse, den Menschen als Erscheinung aus dem Menschen als Idee zu verstehen. Beides ist aufs genaueste verbunden, weil eben die Sprache den Menschen in seiner Entwicklung leitet und begleitet. — Greift das Geschmacksinteresse die Aufgabe tiefer, so kann diese nur durch das Wissenschaftliche gehörig gelöst werden. Allein zu diesem spekulativen Interesse erhebt sich ein noch kleinerer Teil, als zu dem Geschmacksinteresse. Das aber gleicht das religiöse wieder aus, da dies auch ein allgemeines ist. Es ist die niedrigste Stufe, wo das religiöse Bewußtsein noch nicht erwacht ist. Je mehr es erwacht und [I,7, 262] ein allgegenwärtiges wird, desto mehr ist der Mensch selbst erwacht. Nun wird es aber von allen als ein allgemeines be-

sessen und empfunden. Man kann sich aber darüber nur durch die Sprache verständigen. Wir sehen, daß der Mensch nur in dem Grade über sein höchstes Interesse klar und gewiß wird, in welchem er den Verkehr durch die Sprache kennt. Alles also, was normaler Ausdruck des Religiösen, irgendwie Heilige Schrift ist, muß dazu beitragen, diese Aufgabe zu einer allgemeinen zu machen. Wir finden freilich Religionen, die heilige Schriften haben, ohne daß in der Masse das Interesse dafür allgemein wäre. Selbst in der christlichen Kirche macht die römisch-katholische Partei eine Ausnahme. Wenn auch die hermeneutische Aufgabe in Beziehung auf die neutestamentliche Schrift, verglichen mit der Totalität des Objekts, der ganzen Aufgabe der christlichen Kirche sehr untergeordnet erscheint, auch manches wohl nicht zur vollen Lösung gebracht werden kann wegen der Eigentümlichkeit der Sprache und der Masse des Materials, so ist es doch auf der anderen Seite das allgemeinste Interesse, welches an der hermeneutischen Aufgabe hängt, und wir werden mit Sicherheit sagen können, wenn das allgemein religiöse Interesse fallen sollte, würde auch das hermeneutische verloren gehen. Unsere Ansicht von dem Verhältnis des Christentums zum ganzen menschlichen Geschlecht, und die geistige Klarheit, womit sich dies in der evangelischen Kirche entwickelt hat, leistet Gewähr dafür. Freilich kann die Aufgabe auf diesem Gebiete nicht so vollkommen gelöst werden, wie auf dem Gebiete der klassischen Literatur. Allein unser Interesse darf deshalb nicht geringer sein. Wenn wir es auch nie zum völligen Verstehen jeder persönlichen Eigentümlichkeit der neutestamentlichen Schriftsteller bringen können, so ist doch das Höchste der Aufgabe möglich, nämlich das gemeinsame Leben in ihnen, das Sein und den Geist Christi, immer vollkommener zu erfassen.

Über die Religion.

Reden

an

die Gebildeten unter ihren Verächtern.

Berlin.
Bei Johann Friedrich Unger.
1799.

Inhalt.

Seite

I. Apologie 211

II. Über das Wesen der Religion 233

III. Über die Bildung zur Religion 291

IV. Über das Gesellige in der Religion, oder über Kirche und Priestertum 316

V. Über die Religionen 353

Erste Rede.

Apologie.

Es mag ein unerwartetes Unternehmen sein, und ihr mögt euch billig darüber wundern, daß jemand gerade von denen, welche sich über das Gemeine erhoben haben und von der Weisheit des Jahrhunderts durchdrungen sind, Gehör verlangen kann für einen von ihnen so ganz vernachlässigten Gegenstand. Ich bekenne, daß ich nichts anzugeben weiß, was mir einen glücklichen Ausgang weissagte, nicht einmal den, meinen Bemühungen euren Beifall zu gewinnen, viel weniger jenen, euch meinen Sinn und meine Begeisterung mitzuteilen. Von alters her ist der Glaube nicht jedermanns Ding gewesen, von der Religion haben immer nur wenige etwas verstanden, wenn Millionen auf mancherlei Art mit den Umhüllungen gegaukelt / haben, mit denen sie sich aus [2]
Herablassung willig umhängen ließ. Jetzt besonders ist das Leben der gebildeten Menschen fern von allem, was ihr auch nur ähnlich wäre. Ich weiß, daß ihr ebensowenig in heiliger Stille die Gottheit verehrt, als ihr die erlassenen Tempel besucht, daß es in euren geschmackvollen Wohnungen keine anderen Hausgötter gibt als die Sprüche der Weisen und die Gesänge der Dichter und, daß Menschheit und Vaterland, Kunst und Wissenschaft, denn ihr glaubt dies alles ganz umfassen zu können, so völlig von eurem Gemüte Besitz genommen haben, daß für das ewige und heilige Wesen, welches euch jenseit der Welt liegt, nichts übrig bleibt, und ihr keine Gefühle habt für dasselbe und mit ihm. Es ist euch gelungen, das irdische Leben so reich und vielseitig zu machen, daß ihr der Ewigkeit nicht mehr bedürfet, und nachdem

ihr euch selbst ein Universum geschaffen habt, seit ihr überhoben an dasjenige zu denken, welches euch schuf. Ihr seid darüber einig, ich weiß es, daß nichts Neues und nichts Triftiges mehr gesagt werden kann über diese Sache, die von Philosophen und Propheten, und dürfte ich nur nicht hinzusetzen, von Spöttern und
[3] Priestern nach allen Seiten zur Genüge be-/arbeitet ist. Am wenigsten — das kann niemandem entgehen — seid ihr geneigt von den letzteren darüber etwas zu hören, welche sich eueres Vertrauens schon längst unwürdig gemacht haben als solche, die nur in den verwitterten Ruinen des Heiligtums am liebsten wohnen und auch dort nicht leben können, ohne es noch mehr zu verunstalten und zu verderben. Dies alles weiß ich und bin dennoch von einer innern und unwiderstehlichen Notwendigkeit, die mich göttlich beherrscht, gedrungen zu reden und kann meine Einladung, daß gerade ihr mich hören mögt, nicht zurücknehmen.

Was das letzte betrifft, so könnte ich euch wohl fragen: wie es denn komme, daß, da ihr über jeden Gegenstand, er sei wichtig oder gering, am liebsten von denen belehrt sein wollt, welche ihm ihr Leben und ihre Geisteskräfte gewidmet haben, und eure Wißbegierde auch die Hütten des Landmanns und die Werkstätten der niederen Künstler nicht scheuet, ihr nur in Sachen der Religion alles für so verdächtiger haltet, wenn es von denen kommt, welche die Virtuosen derselben zu sein behaupten und von Staat und Volk dafür angesehen werden! Ihr werdet gewiß nicht beweisen können, daß sie es nicht sind, und daß sie eher
[4] alles andere/haben und predigen als Religion. Ein solches unberechtigtes Urteil also wie billig verachtend, bekenne ich vor euch, daß auch ich ein Mitglied dieses Ordens bin, und ich wage es auf die Gefahr, wenn ihr mich nicht aufmerksam anhöret, mit dem großen Haufen desselben unter eine Benennung geworfen zu werden. Es ist wenigstens ein freiwilliges Geständnis, denn meine Sprache sollte mich nicht verraten haben, und die Lobsprüche meiner Zunftgenossen auch nicht; was ich will, das liegt so gut

als völlig außer ihrem Kreise, und möchte dem wenig gleichen, was sie gern sehen und hören wollen. In das Hilferufen der meisten über den Untergang der Religion stimme ich nicht ein, denn ich wüßte nicht, daß irgendein Zeitalter sie besser aufgenommen hätte als das gegenwärtige, und ich habe nichts zu schaffen mit den altgläubigen und barbarischen Wehklagen, wodurch sie die eingestürzten Mauern ihres jüdischen Zions und seiner gotischen Pfeiler wieder emporschreien möchten. Ich bin mir bewußt, daß ich in allem, was ich euch zu sagen habe, meinen Stand völlig verleugne, warum sollte ich ihn also nicht wie irgendeine andere Zufälligkeit bekennen? Die ihm erwünschten Vorurteile sollen uns nicht hindern, und seine hei-/lig gehaltenen Grenz- [5]
steine alles Fragens und Mitteilens sollen nichts gelten zwischen uns. Als Mensch rede ich zu euch von den heiligen Mysterien der Menschheit nach meiner Ansicht, von dem, was in mir war, als ich noch in jugendlicher Schwärmerei das Unbekannte suchte, von dem, was, seitdem ich denke und lebe, die innerste Triebfeder meines Daseins ist, und was mir auf ewig das Höchste bleiben wird, auf welche Weise auch noch die Schwingungen der Zeit und der Menschheit mich bewegen mögen. Daß ich rede, rührt nicht her aus einem vernünftigen Entschlusse, auch nicht aus Hoffnung oder Furcht, noch geschiehet es einem Endzwecke gemäß oder aus irgendeinem willkürlichen oder zufälligen Grunde: es ist die innere unwiderstehliche Notwendigkeit meiner Natur, es ist ein göttlicher Beruf, es ist das, was meine Stelle im Universum bestimmt, und mich zu dem Wesen macht, welches ich bin. Sei es also weder schicklich noch ratsam, von der Religion zu reden, dasjenige, was mich also dringt, erdrückt mit seiner himmlischen Gewalt diese kleinen Begriffe. Ihr wißt, daß die Gottheit durch ein unabänderliches Gesetz sich selbst genötigt hat, ihr großes Werk bis ins Unendliche hin zu entzweien, jedes bestimmte Dasein
nur aus zwei / entgegengesetzten Kräften zusammenzuschmelzen, [6]
und jeden ihrer ewigen Gedanken in zwei einander feindseligen

und doch nur durch einander bestehenden und unzertrennlichen Zwillingsgestalten zur Wirklichkeit zu bringen. Diese ganze körperliche Welt, in deren Inneres einzudringen das höchste Ziel eures Forschens ist, erscheint den Unterrichtetsten und Denkendsten unter euch nur als ein ewig fortgesetztes Spiel entgegengesetzter Kräfte. Jedes Leben ist nur das Resultat eines beständigen Aneignens und Abstoßens, jedes Ding hat nur dadurch sein bestimmtes Dasein, daß es die beiden Urkräfte der Natur, das durstige Ansichziehen und das rege und lebendige Selbstverbreiten, auf eine eigentümliche Art vereinigt und festhält. Es scheint mir, als ob auch die Geister, sobald sie auf diese Welt verpflanzt werden, einem solchen Gesetze folgen müßten. Jede menschliche Seele — ihre vorübergehenden Handlungen sowohl als die innern Eigentümlichkeiten ihres Daseins führen uns darauf — ist nur ein Produkt zweier entgegengesetzter Triebe. Der eine ist das Bestreben, alles, was sie umgibt, an sich zu ziehen, in ihr eignes Leben zu verstricken, und wo möglich in ihr innerstes Wesen ganz einzusaugen. Der andere ist die Sehnsucht, ihr eigenes inneres
[7] /Selbst von innen heraus immer weiter auszudehnen, alles damit zu durchdringen, allen davon mitzuteilen und selbst nie erschöpft zu werden. Jener ist auf den Genuß gerichtet, er strebt die einzelnen Dinge an, die sich zu ihm hinbeugen, er ist gestillt, so oft er eines von ihnen ergriffen hat, und wirkt nur mechanisch immer auf das nächste. Dieser verachtet den Genuß und geht nur auf immer wachsende und erhöhte Tätigkeit; er übersieht die einzelnen Dinge und Erscheinungen, eben weil er sie durchdringt, und findet überall nur die Kräfte und Wesenheiten, an denen sich die Kraft bricht; alles will er durchdringen, alles mit Vernunft und Freiheit erfüllen, und so geht er gerade aufs Unendliche und sucht und wirkt überall Freiheit und Zusammenhang, Macht und Gesetz, Recht und Schicklichkeit. So wie aber von den körperlichen Dingen kein einziges allein durch eine von den beiden Kräften der materiellen Natur besteht, so hat auch jede

Seele einen Teil an den beiden ursprünglichen Funktionen der geistigen Natur, und die Vollkommenheit der intellektuellen Welt besteht darin, daß alle mögliche Verbindungen dieser beiden Kräfte zwischen den beiden entgegengesetzten Enden, da hier die eine, dort die andere fast ausschließend alles ist und / der Gegnerin nur [8] einen unendlich kleinen Teil übrig läßt, nicht nur wirklich in der Menschheit vorhanden seien, sondern auch ein allgemeines Band des Bewußtseins sie alle umschlinge, so daß jeder einzelne, ohnerachtet er nichts anderes sein kann, als was er sein muß, dennoch jeden anderen ebenso deutlich erkenne als sich selbst, und alle einzelne Darstellungen der Menschheit vollkommen begreife. Diejenigen, welche an den äußersten Enden dieser großen Reihe liegen, sind heftige, ganz in sich selbst gekehrte und sich vereinzelnde Naturen. Den einen gebietet die unersättliche Sinnlichkeit, eine immer größere Masse irdischer Dinge um sich her zu sammeln, die sie gern aus dem Zusammenhange des Ganzen herausrisse, um sie ganz und allein sich einzuverleiben; in dem ewigen Wechsel zwischen Begierde und Genuß kommen sie nie über die Wahrnehmungen des einzelnen hinaus, und immer mit selbstsüchtigen Beziehungen beschäftigt, bleibt ihnen das Wesen der übrigen Menschheit unbekannt. Die anderen treibt ein ungebildeter, sein Ziel überfliegender Enthusiasmus rastlos im Universum umher; ohne irgend etwas Wirkliches besser zu gestalten und zu bilden, schweben sie um leere Ideale herum, und ihre Kraft ohne Nutzen verdünnend und verzeh-/rend, kehren sie tatenlos und [9] erschöpft auf ihren ersten Punkt zurück. Wie sollen diese äußersten Entfernungen zusammengebracht werden, um die lange Reihe in jenen geschlossenen Ring zu gestalten, der das Sinnbild der Ewigkeit und der Vollendung ist? Es gibt freilich einen gewissen Punkt, wo ein fast vollkommenes Gleichgewicht beide vereiniget, und diesen pflegt ihr weit öfter zu überschätzen, als daß er zu niedrig gewürdigt würde, indem er gemeinhin nur ein Zauberwerk der mit den Idealen der Menschen spielenden Natur, und nur selten

das Resultat einer angestrengten und durchgeführten Selbstbildung ist. Ständen aber alle, die nicht mehr an den äußersten Enden wohnen, auf diesem Punkte, so wäre gar keine Verbindung jener Enden mit dieser Mitte möglich, und der Endzweck der Natur wäre gänzlich verfehlt. In die Geheimnisse einer solchen zur Ruhe gebrachten Mischung dringt nur der gedankenvolle Kenner ein; für jedes gemeine Auge sind die einzelnen Elemente darin gänzlich verborgen, und es würde nie weder sein eigenes noch das ihm entgegengesetzte erkennen. Darum sendet die Gottheit zu allen Zeiten hie und da einige, in denen beides auf eine fruchtbarere
[10] Weise verbunden ist, rüstet sie aus mit wunderbaren Gaben, eb-/net ihren Weg durch ein allmächtiges Wort, und setzt sie ein zu Dolmetschern ihres Willens und ihrer Werke und zu Mittlern desjenigen, was sonst ewig geschieden geblieben wäre. Sehet auf diejenigen, welche einen hohen Grad von jener anziehenden Kraft, die sich der umgebenden Dinge tätig bemächtigt, in ihrem Wesen ausdrückten, zugleich aber auch von dem geistigen Durchdringungstriebe, der nach dem Unendlichen strebt und in alles Geist und Leben hineinträgt, so viel besitzen, daß sie ihn in den Handlungen äußern, wozu jener sie antreibt; diesen genügt es nicht, eine rohe Masse irdischer Dinge gleichsam zerstörend zu verschlingen, sondern sie müssen etwas vor sich hinstellen, es in eine kleine Welt, die das Gepräge ihres Geistes trägt, ordnen und gestalten, und so herrschen sie vernünftiger, genießen bleibender und menschlicher, so werden sie Helden, Gesetzgeber, Erfinder, Bezwinger der Natur, gute Dämonen, die eine edlere Glückseligkeit im stillen schaffen und verbreiten. Solche beweisen sich durch ihr bloßes Dasein als Gesandte Gottes und als Mittler zwischen dem eingeschränkten Menschen und der unendlichen Menschheit. Sie zeigen dem untätigen, bloß spekulativen Idealisten, der sein
[11] Wesen in einzelnen leeren Gedanken zer-/splittert, dasjenige tätig, was in ihm bloß träumend war, und in dem, was er bisher verachtete, den Stoff, den er eigentlich bearbeiten soll; sie deuten

ihm die verkannte Stimme Gottes, sie söhnen ihn aus mit der Erde und mit seinem Platze auf derselben. Noch weit mehr aber bedürfen die bloß Irdischen und Sinnlichen solcher Mittler, die ihnen jene höhere Grundkraft der Menschheit begreifen lehren, indem sie ohne ein Treiben und Tun, wie das ihrige, beschauend und erleuchtend alles umfassen und keine andere Grenzen kennen wollen als das Universum, welches sie gefunden haben. Gibt Gott einem, der in dieser Laufbahn sich bewegt, zu seinem Streben nach Ausdehnung und Durchdringung auch jene mystische und schöpferische Sinnlichkeit, die allem Inneren auch ein äußeres Dasein zu geben strebt, so muß er nach jedem Ausfluge seines Geistes ins Unendliche den Eindruck, den es ihm gegeben hat, hinstellen außer sich, als einen mitteilbaren Gegenstand in Bildern oder Worten, um ihn selbst aufs neue in eine andere Gestalt und in eine endliche Größe verwandelt zu genießen, und er muß also auch unwillkürlich und gleichsam begeistert — denn er täte es, wenn auch niemand da wäre — das, was ihm begegnet ist, für andere / darstellen als Dichter oder Seher, als Redner oder als Künstler. [12]
Ein solcher ist ein wahrer Priester des Höchsten, indem er ihn denjenigen näher bringt, die nur das Endliche und Geringe zu fassen gewohnt sind; er stellt ihnen das Himmlische und Ewige dar als einen Gegenstand des Genusses und der Vereinigung, als die einzige unerschöpfliche Quelle desjenigen, worauf ihr ganzes Dichten gerichtet ist. So strebt er den schlafenden Keim der besseren Menschheit zu wecken, die Liebe zum Höchsten zu entzünden, das gemeine Leben in ein höheres zu verwandeln, die Söhne der Erde auszusöhnen mit dem Himmel, der ihnen gehört, und das Gegengewicht zu halten gegen die schwerfällige Anhänglichkeit des Zeitalters an den gröberen Stoff. Dies ist das höhere Priestertum, welches das Innere aller geistigen Geheimnisse verkündigt und aus dem Reiche Gottes herabspricht; dies ist die Quelle aller Gesichte und Weissagungen, aller heiligen Kunstwerke und begeisterten Reden, welche ausgestreuet werden

aufs ohngefähr, ob ein empfängliches Gemüt sie finde und bei sich Frucht bringen lasse.

Möchte es doch je geschehen, daß dieses Mittleramt aufhörte, und das Priestertum der Menschheit eine schönere Bestimmung
[13] bekäme! / Möchte die Zeit kommen, die eine alte Weissagung so beschreibt, daß keiner bedürfen wird, daß man ihn lehre, weil alle von Gott gelehrt sind! Wenn das heilige Feuer überall brennte, so bedürfte es nicht der feurigen Gebete, um es vom Himmel herabzuflehen, sondern nur der sanften Stille heiliger Jungfrauen, um es zu unterhalten, so dürfte es nicht in gefürchtete Flammen ausbrechen, sondern das einzige Bestreben desselben würde sein, die innige und verborgene Glut ins Gleichgewicht zu setzen bei allen.

Jeder leuchtete dann in der Stille sich und den andern, und die Mitteilung heiliger Gedanken und Gefühle bestände nur in dem leichten Spiele, die verschiedenen Strahlen dieses Lichts jetzt zu vereinigen, dann wieder zu brechen, jetzt es zu zerstreuen und dann wieder hie und da auf einzelne Gegenstände zu konzentrieren. Das leiseste Wort würde verstanden, da jetzt die deutlichsten Äußerungen der Mißdeutung nicht entgehen. Man könnte gemeinschaftlich ins Innere des Heiligtums eindringen, da man sich jetzt nur in den Vorhöfen mit den Elementen beschäftigen muß. Mit Freunden und Teilnehmern vollendete Ideen tauschen, wie viel erfreulicher ist dies, als mit kaum entworfenen
[14] / Umrissen herausbrechen müssen in den leeren Raum! Aber wie weit sind jetzt diejenigen, zwischen denen eine solche Mitteilung stattfinden könnte, voneinander entfernt, mit solcher weisen Sparsamkeit in der Menschheit verteilt, wie im Weltenraume die verborgenen Punkte, aus denen der elastische Urstoff sich nach allen Seiten verbreitet, so nämlich, daß nur eben die äußersten Grenzen ihrer Wirkungskreise zusammenstoßen — damit doch nichts ganz leer sei —, aber wohl nie einer den andern antrifft. Weise freilich: denn um so mehr richtet sich die ganze Sehnsucht

nach Mitteilung und Geselligkeit allein auf diejenigen, die ihrer am meisten bedürfen, um so unaufhaltsamer wirkt sie dahin, sich die Mitgenossen selbst zu verschaffen, die ihr fehlen. Eben dieser Gewalt liege ich unter, eben diese Natur ist auch mein Beruf. Vergönnet mir von mir selbst zu reden: ihr wißt, was Religion sprechen heißt, kann nie stolz sein; denn sie ist immer voll Demut. Religion war der mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel mein junges Leben genährt und auf die ihm noch verschlossene Welt vorbereitet wurde, in ihr atmete mein Geist, ehe er noch seine äußere Gegenstände, Erfahrung und Wissenschaft gefunden hatte, sie half mir, als ich anfing, den vä-/terlichen [15] Glauben zu sichten und das Herz zu reinigen von dem Schutte der Vorwelt, sie blieb mir, als Gott und Unsterblichkeit dem zweifelnden Auge verschwanden, sie leitete mich ins tätige Leben, sie hat mich gelehrt, mich selbst mit meinen Tugenden und Fehlern in meinem ungeteilten Dasein heilig zu halten, und nur durch sie habe ich Freundschaft und Liebe gelernt. Wenn von andern Vorzügen und Eigenschaften der Menschen die Rede ist, so weiß ich wohl, daß es vor eurem Richterstuhle, ihr Weisen und Verständigen des Volks, wenig beweiset, wenn einer sagen kann, wie er sie besitzt; denn er kann sie kennen aus Beschreibungen, aus Beobachtungen anderer oder wie alle Tugenden gekannt werden, aus der gemeinen alten Sage von ihrem Dasein; aber so liegt die Sache der Religion und so selten ist sie, daß wer von ihr etwas ausspricht, muß es notwendig gehabt haben, denn er hat es nirgends gehört. Von allem, was ich als ihr Werk preise und fühle, steht wohl wenig in heiligen Büchern, und wem, der es nicht selbst erfuhr, wäre es nicht ein Ärgernis oder eine Torheit?

Wenn ich so von ihr durchdrungen endlich reden und ein Zeugnis von ihr ablegen muß, an wen soll ich mich damit wenden als an / euch? Wo anders wären Hörer für meine Rede? Es ist [16] nicht blinde Vorliebe für den väterlichen Boden oder für die

Mitgenossen der Verfassung und der Sprache, was mich so reden macht, sondern die innige Überzeugung, daß ihr die einzigen seid, welche fähig und also auch würdig sind, daß der Sinn ihnen aufgeregt werde für heilige und göttliche Dinge. Jene stolzen Insulaner, welche viele unter euch so ungebührlich verehren, kennen keine andere Losung als gewinnen und genießen, ihr Eifer für die Wissenschaften, für die Weisheit des Lebens und für die heilige Freiheit ist nur ein leeres Spielgefecht. So wie die begeistertsten Verfechter der letzteren unter ihnen nichts tun, als die nationale Orthodoxie mit Wut verteidigen und dem Volke Wunder vorspiegeln, damit die abergläubige Anhänglichkeit an alte Gebräuche nicht verloren gehe, so ist es ihnen eben nicht mehr Ernst mit allem übrigen, was über das Sinnliche und den nächsten unmittelbaren Nutzen hinausgehet. So gehen sie auf Kenntnisse aus, so ist ihre Weisheit nur auf eine jämmerliche Empirie gerichtet, und so kann ihnen die Religion nichts anders sein, als ein toter Buchstabe, ein heiliger Artikel in der Verfassung,
[17] in welcher nichts Reelles ist. Aus an-/dern Ursachen wende ich mich weg von den Franken, deren Anblick ein Verehrer der Religion kaum erträgt, weil sie in jeder Handlung, in jedem Worte fast ihre heiligsten Gesetze mit Füßen treten. Die frivole Gleichgültigkeit, mit der Millionen des Volks, der witzige Leichtsinn, mit dem einzelne glänzende Geister der erhabensten Tat des Universums zusehen, die nicht nur unter ihren Augen vorgeht, sondern sie alle ergreift und jede Bewegung ihres Lebens bestimmt, beweiset zur Genüge, wie wenig sie einer heiligen Scheu und einer wahren Anbetung fähig sind. Und was verabscheuet die Religion mehr als den zügellosen Übermut, womit die Herrscher des Volks den ewigen Gesetzen der Welt Trotz bieten? Was schärft sie mehr ein als die besonnene und demütige Mäßigung, wovon ihnen auch nicht das leiseste Gefühl etwas zuzurufen scheint? Was ist ihr heiliger als die hohe Nemesis, deren furchtbarste Handlungen sie im Taumel der Verblendung nicht einmal

verstehen? Wo die wechselnden Strafgerichte, die sonst nur einzelne Familien treffen durften, um ganze Völker mit Ehrfurcht vor dem himmlischen Wesen zu erfüllen und auf Jahrhunderte lang die Werke der Dichter dem ewigen Schicksal zu widmen, wo diese sich tausendfältig vergeb-/lich erneuern, wie würde da [18] eine einsame Stimme bis zum Lächerlichen ungehört und unbemerkt verhallen? Hier im väterlichen Lande ist das beglückte Klima, was keine Frucht gänzlich versagt, hier findet ihr alles zerstreut, was die Menschheit ziert, und alles, was gedeiht, bildet sich irgendwo, im einzelnen wenigstens, zu seiner schönsten Gestalt, hier fehlt es weder an weiser Mäßigung noch an stiller Betrachtung. Hier also muß sie eine Freistadt finden vor der plumpen Barbarei und dem kalten irdischen Sinne des Zeitalters.

Nur verweiset mich nicht ungehört zu denen, auf die ihr als auf Rohe und Ungebildete herabsehet, gleich als sei der Sinn für das Heilige, wie eine veraltete Tracht, auf den niederen Teil des Volks übergegangen, dem es allein noch zieme, in Scheu und Glauben von dem Unsichtbaren ergriffen zu werden. Ihr seid gegen diese unsere Brüder sehr freundlich gesinnt und mögt gern, daß zu ihnen auch von andern höheren Gegenständen, von Sittlichkeit und Recht und Freiheit geredet, und so auf einzelne Momente wenigstens ihr inneres Streben dem besseren entgegengehoben und ein Eindruck von der Würde der Menschheit in ihnen geweckt werde. So rede man denn auch mit ihnen von der / Religion, man durchgrabe bisweilen ihr ganzes Wesen, bis der [19] Punkt getroffen wird, wo dieser heilige Instinkt verborgen liegt; man entzücke sie durch einzelne Blitze, die man aus ihm hervorlockt; man bahne ihnen aus dem innersten Mittelpunkte ihrer engen Beschränkung eine Aussicht ins Unendliche und erhöhe auf einen Augenblick ihre tierische Sinnlichkeit zum hohen Bewußtsein eines menschlichen Willens und Daseins; es wird immer viel gewonnen sein. Aber ich bitte euch, wendet ihr euch dann zu ihnen, wenn ihr den innersten Zusammenhang und den höchsten Grund

jener Heiligtümer der Menschheit aufdecken wollt, wenn der Begriff und das Gefühl, das Gesetz und die Tat bis zu ihrer gemeinschaftlichen Quelle sollen verfolgt und das Wirkliche als ewig und im Wesen der Menschheit notwendig gegründet soll dargestellt werden?

Wäre es nicht glücklich genug, wenn eure Weisen dann nur von den Besten unter euch verstanden würden? Eben das ist aber mein Endzweck mit der Religion. Nicht einzelne Empfindungen will ich aufregen, die vielleicht in ihr Gebiet gehören, nicht einzelne Vorstellungen rechtfertigen oder bestreiten; in die innersten Tiefen möchte ich euch geleiten, aus denen sie zuerst
[20] / das Gemüt anspricht; zeigen möchte ich euch, aus welchen Anlagen der Menschheit sie hervorgeht, und wie sie zu dem gehört, was euch das Höchste und Teuerste ist; auf die Zinnen des Tempels möchte ich euch führen, daß ihr das ganze Heiligtum übersehen und seine innersten Geheimnisse entdecken möget. Könnet ihr mir im Ernst zumuten zu glauben, daß diejenigen, die sich täglich am mühsamsten mit dem Irdischen abquälen, am vorzüglichsten dazu geeignet seien, so vertraut mit dem Himmlischen zu werden, daß diejenigen, die über dem nächsten Augenblick bange brüten und an die nächsten Gegenstände fest gekettet sind, ihr Auge am weitesten zum Universum erheben können und daß, wer in dem einförmigen Wechsel einer toten Geschäftigkeit sich selbst noch nicht gefunden hat, die lebendige Gottheit am hellsten entdecken werde? Nur euch also kann ich zu mir rufen, die ihr fähig seid, euch über den gemeinen Standpunkt der Menschen zu erheben, die ihr den beschwerlichen Weg in das Innere des menschlichen Wesens nicht scheuet, um den Grund seines Tuns und Denkens zu finden.

Seitdem ich mir dieses gestand, habe ich mich lange in der zaghaften Stimmung desjenigen befunden, der ein liebes Kleinod
[21] vermis-/send es nicht wagen wollte, noch den letzten Ort, wo es verborgen sein könnte, zu durchsuchen. Es gab Zeiten, wo ihr es

noch für einen Beweis besonderen Mutes hieltet, euch teilweise von der Religion loszusagen, und gern über einzelne Gegenstände laset und hörtet, wenn es nur darauf ankam, einen hergebrachten Begriff auszutilgen; wo es euch gefiel, eine schlanke Religion im Schmucke der Beredsamkeit einhergehen zu sehen, weil ihr gern dem holden Geschlecht wenigstens ein gewisses Gefühl für das Heilige erhalten wolltet. Das alles ist nicht mehr, es soll gar nicht mehr von ihr die Rede sein, und auch die Grazien selbst sollen mit unweiblicher Härte die zarteste Blume der menschlichen Phantasie verderben. An nichts anderes kann ich also das Interesse, welches ich von euch fordere, anknüpfen als an eure Verachtung selbst; ich will euch nur auffordern, in dieser Verachtung recht gebildet und vollkommen zu sein. Laßt uns doch, ich bitte euch, untersuchen, wovon sie eigentlich ausgegangen ist, vom Einzelnen oder vom Ganzen, von den verschiedenen Arten und Sekten der Religion, wie sie in der Welt gewesen sind, oder von dem Begriffe selbst? Ohne Zweifel werden einige sich zu dem letzteren bekennen, und das pflegen immer die mit Unrecht / rüstigen Verächter [22] zu sein, die ihr Geschäft aus sich selbst treiben und sich nicht die Mühe genommen haben, eine genaue Kenntnis der Sache, wie sie liegt, zu erwerben. Die Furcht vor einem ewigen Wesen und das Rechnen auf eine andere Welt, das, meint ihr, seien die Angel aller Religion, und das ist euch im allgemeinen zuwider. Sagt mir doch also, ihr Teuresten, woher habt ihr diese Begriffe von der Religion, die der Gegenstand eurer Verachtung sind? Jede Äußerung, jedes Werk des menschlichen Geistes kann aus einem doppelten Standpunkte angesehen und erkannt werden. Betrachtet man es von seinem Mittelpunkte aus nach seinem innern Wesen, so ist es ein Produkt der menschlichen Natur, gegründet in einer von ihren notwendigen Handlungsweisen oder Trieben oder wie ihr es nennen wollt, denn ich will jetzt nicht über eure Kunstsprache richten; betrachtet man es von seinen Grenzen aus nach der bestimmten Haltung und Gestalt, die es hie und

dort angenommen hat, so ist es ein Erzeugnis der Zeit und der Geschichte. Von welcher Seite habt ihr nun dieses große geistige Phänomen betrachtet, daß ihr auf jene Begriffe gekommen seid, welche ihr für den gemeinschaftlichen Inhalt alles dessen aus-
[23] gebt, was man je / mit dem Namen der Religion benennet hat? Ihr werdet schwerlich sagen, daß dieses eine Betrachtung der ersten Art sei; denn, ihr Guten, alsdann müßtet ihr doch zugeben, daß etwas in diesen Ideen wenigstens der menschlichen Natur angehöre, und wenn ihr auch sagen wolltet, daß sie so, wie man sie jetzt antrifft, nur aus Mißdeutungen oder falschen Beziehungen eines notwendigen Strebens der Menschheit entstanden seien, so würde es euch doch ziemen, euch mit uns zu vereinigen, um das, was davon wahr und ewig ist, herauszusuchen und die menschliche Natur von dem Unrecht zu befreien, welches sie allemal erleidet, wenn etwas in ihr mißkannt oder mißleitet wird. Bei allem was euch heilig ist — und es muß diesem Geständnisse zufolge etwas Heiliges für euch geben — beschwöre ich euch, verabsäumt dieses Geschäft nicht, damit die Menschheit, die ihr mit uns verehrt, euch nicht als solchen, die sie in einer wichtigen Angelegenheit verlassen haben, mit dem größten Rechte zürne. Und wenn ihr denn findet, daß dies Geschäfte schon getan sei, so kann ich doch auf euren Dank und eure Billigung rechnen. Wahrscheinlich aber werdet ihr sagen, eure Begriffe vom Inhalt
[24] der Religion seien nur die andere Ansicht dieser gei-/stigen Erscheinung, und sie sei eben deswegen leer und werde von euch verachtet, weil das, was im Mittelpunkt liegt, ihr ganz heterogen sei, daß es gar nicht Religion genannt werden könne, und sie also von dort gar nicht ausgegangen und überall nichts anders sein könne als ein leerer und falscher Schein, der sich wie eine trübe und drückende Atmosphäre um einen Teil der Wahrheit herumgelagert habe. Dies ist gewiß eure wahre und eigentliche Meinung. Wenn ihr aber jene beiden Punkte für den Inhalt der Religion haltet in allen Formen, unter denen sie in der Geschichte

erschienen ist, so ist mir doch vergönnet zu fragen, ob ihr auch alle ihre Erscheinungen richtig beobachtet und ihren gemeinschaftlichen Inhalt richtig aufgefaßt habt? Ihr müßt euren Begriff, wenn er so entstanden ist, aus dem einzelnen rechtfertigen, und wenn euch jemand sagt, daß er unrichtig und verfehlt sei und auf etwas anderes hinweiset in der Religion, was nicht hohl ist, sondern einen Mittelpunkt hat so gut als jedes andere, so müßt ihr doch erst hören und urteilen, ehe ihr weiter verachten dürft.

Laßt es euch also nicht verdrießen, dem zuzuhören, was ich jetzt mit denen sprechen will, welche gleich anfangs richtiger, aber auch müh-/samer vom einzelnen ausgegangen sind. Ihr seid [25] ohne Zweifel bekannt mit der Geschichte menschlicher Torheiten und habt die verschiedenen Gebäude der Religion durchlaufen von den sinnlosen Fabeln wilder Nationen bis zum verfeinertsten Deismus, von der rohen Superstition unseres Volkes bis zu den übelzusammengenähten Bruchstücken von Metaphysik und Moral, die man vernünftiges Christentum nennt, und habt sie alle ungereimt und vernunftwidrig gefunden. Ich bin weit entfernt, euch darin widersprechen zu wollen; vielmehr, wenn ihr es damit nur aufrichtig meint, daß die ausgebildetsten Religionssysteme diese Eigenschaften nicht weniger an sich tragen als die rohesten, wenn ihr es nur einsehet, daß das Göttliche nicht in einer Reihe liegen kann, die sich auf beiden Seiten in etwas Gemeines und Verächtliches endiget, so will ich euch gern die Mühe erlassen, alle welche dazwischen liegen, näher zu würdigen. Sie erscheinen alle als Übergänge und Annäherungen zu den letzteren, jedes kommt etwas geschliffener aus der Hand seines Zeitalters, bis endlich die Kunst zu jenem vollendeten Spielwerk gestiegen ist, womit unser Jahrhundert sich so lange die Zeit verkürzt hat. Aber diese Vervollkommnung ist eher alles, nur nicht Annä-/herung zur [26] Religion. Ich kann nicht ohne Unwillen davon reden; denn jammern muß es jeden, der Sinn hat für alles, was aus dem Innern des Gemüts hervorgeht, und dem es Ernst ist, daß jede Seite des

Menschen gebildet und dargestellt werde, wie die hohe und herrliche von ihrer Bestimmung entfernt ist und ihre Freiheit verloren hat, um von dem scholastischen und metaphysischen Geist barbarischer und kalter Zeiten in einer verächtlichen Sklaverei gehalten zu werden. Wo sie ist und wirkt, muß sie sich so offenbaren, daß sie auf eine eigentümliche Art das Gemüt bewegt, alle Funktionen der menschlichen Seele vermischt oder vielmehr entfernt und alle Tätigkeit in ein staunendes Anschauen des Unendlichen auflöset. Wird euch so zumute bei diesen Systemen der Theologie, diesen Theorien vom Ursprung und Ende der Welt, diesen Analysen von der Natur eines unbegreiflichen Wesens, wo alles auf ein kaltes Argumentieren hinausläuft und nichts anders, als im Ton eines gemeinen Schulstreites behandelt werden kann? In allen diesen Systemen, die ihr verachtet, habt ihr also die Religion nicht gefunden und nicht finden können, weil sie nicht da ist, und wenn euch gezeigt würde, daß sie anderswo wäre,
[27] so wä-/ret ihr immer noch fähig, sie zu finden und zu ehren. Warum seid ihr aber nicht mehr zu dem einzelnen herabgestiegen? Ich bewundere eure freiwillige Unwissenheit, ihr gutmütigen Forscher, und eure allzuruhige Beharrlichkeit bei dem, was eben da ist und euch angepriesen wird! Was ihr in diesen Systemen nicht gefunden habt, das würdet ihr in den Elementen eben dieser Systeme haben sehen müssen, und zwar nicht eines oder des andern, sondern gewiß aller. In allen liegt etwas von diesem geistigen Stoffe gebunden, denn ohne ihn hätten sie gar nicht entstehen können; aber wer es nicht versteht, ihn zu entbinden, der behält, wie fein er sie auch zersplittere, wie genau er auch alles durchsuche, immer nur die tote kalte Masse in Händen. Die Anweisung, das Wahre und Richtige, welches ihr in der großen Masse nicht findet, in den ersten dem Anschein nach ungebildeten Elementen zu suchen, kann euch allen, die ihr mehr oder minder euch um die Philosophie bekümmert und mit ihren Schicksalen vertraut seid, doch nicht fremd scheinen. Erinnert euch doch, wie wenige

von denen, welche auf einem eigenen Wege in das Innere der menschlichen Natur und der Welt hinabgestiegen sind und ihr gegenseitiges Verhältnis, ihre / innere Harmonie in einem eigenen [28] Lichte angeschaut und dargestellt haben, ein eigenes System der Philosophie bildeten, und ob nicht alle in einer zarteren — sollte es auch sein zerbrechlicheren — Form ihre Entdeckungen mitgeteilt haben. Man hat aber doch Systeme von allen Schulen? Ja eben von den Schulen, die nichts anders sind als der Sitz und die Pflanzstätte des toten Buchstabens, denn der Geist läßt sich weder in Akademien festhalten, noch der Reihe nach in bereitwillige Köpfe ausgießen, er verdampft gewöhnlich auf dem Wege aus dem ersten Munde in das erste Ohr. Würdet ihr nicht dem, welcher die Verfertiger dieser großen Körper von Philosophie für die Philosophen selbst hielt und in ihnen den Geist der Wissenschaft finden wollte, belehrend zurufen: nicht also, guter Freund! In allen Dingen haben die, welche nur nachtreten und zusammentragen und bei dem, was ein andrer gegeben hat, stehen bleiben, nicht den Geist der Sache, dieser ruht nur auf den Erfindern, und zu ihnen mußt du gehen. Ihr werdet aber gestehen müssen, daß es mit der Religion um so mehr dieselbe Sache ist, da sie sich ihrem ganzen Wesen nach von allem Systematischen ebensoweit entfernt, als die Philosophie sich von Natur dazu hinneigt. Be-/denket doch, von wem diese künstlichen Gebäude [29] herrühren; deren Wandelbarkeit ihr verspottet, deren schlechtes Ebenmaß euch beleidigt, und deren Mißverhältnis gegen ihre kleinliche Tendenz euch so lächerlich ist? Etwa von den Heroen der Religion? Nennt mir doch unter allen denen, die irgendeine neue Offenbarung heruntergebracht haben zu uns, einen einzigen, von dem an, der zuerst die eine und allgemeine Gottheit dachte — gewiß der systematischste Gedanke im ganzen Gebiete der Religion — bis zu dem neuesten Mystiker, in dem vielleicht noch ein ursprünglicher Strahl des innern Lichtes glänzt (denn, daß ich der Buchstabentheologen nicht erwähne, welche glauben, das Heil

der Welt und das Licht der Weisheit in einem neuen Kostüm ihrer Formeln oder in neuen Stellungen ihrer figurierenden Beweise zu finden, das werdet ihr mir nicht verdenken), nennt mir unter ihnen allen einen einzigen, der es der Mühe wert geachtet hätte, sich mit dieser sisyphischen Arbeit zu befassen. Nur einzelne erhabene Gedanken durchzücken ihre von einem ätherischen Feuer sich entzündende Seele, und der magische Donner einer zauberischen Rede begleitete die hohe Erscheinung und verkündete
[30] dem anbetenden Sterblichen, daß die Gottheit gespro-/chen habe. Ein Atom, von einer überirdischen Kraft geschwängert, fiel in ihr Gemüt, verähnlichte sich dort alles, dehnte es allmächtig aus, und es zersprang dann wie durch ein göttliches Schicksal in einer Welt, deren Atmosphäre ihm zu wenig Widerstand leistete, und brachte noch in seinen letzten Momenten eines von jenen himmlischen Meteoren, von jenen bedeutungsvollen Zeichen der Zeit hervor, deren Ursprung niemand verkennt und die alle Irdischen mit Ehrfurcht erfüllen. Diese himmlischen Funken müßt ihr aufsuchen, welche entstehen, wenn eine heilige Seele vom Universum berührt wird, ihr müßt sie belauschen in dem unbegreiflichen Augenblick, in welchem sie sich bildeten, sonst ergeht es euch wie dem, der zu spät mit dem brennbaren Stoff das Feuer aufsucht, welches der Stein dem Stahl entlockt hat, und dann nur ein kaltes, unbedeutendes Stäubchen groben Metalles findet, an dem er nichts mehr entzünden kann.

Ich fordere also, daß ihr von allem, was sonst Religion genannt wird, absehend euer Augenmerk nur auf diese einzelnen Andeutungen und Stimmungen richtet, die ihr in allen Äußerungen und edlen Taten gottbegeisterter Menschen finden werdet. Ent-
[31] deckt ihr denn / auch in diesem einzelnen nichts Neues und Treffendes, wie ich es ohngeachtet eurer Gelehrsamkeit und eurer Kenntnisse dennoch zur guten Sache hoffe, erweitert und verwandelt sich dann nicht euer enger Begriff, der nur von einer übersichtigen Beobachtung erzeugt ward, könnt ihr dann diese Richtung des

Gemüts auf das Ewige noch verachten, kann es euch noch lächerlich scheinen, alles, was dem Menschen wichtig ist, auch aus diesem Gesichtspunkte betrachtet zu sehen, so will ich glauben, daß eure Verachtung der Religion eurer Natur gemäß ist und habe euch weiter nichts zu sagen. Besorget nur nicht, daß ich am Ende doch noch zu jenen gemeinen Mitteln meine Zuflucht nehmen möchte, euch vorzustellen, wie notwendig sie sei, um Recht und Ordnung in der Welt zu erhalten, und mit dem Andenken an ein allsehendes Auge und eine unendliche Macht der Kurzsichtigkeit menschlicher Aufsicht und den engen Schranken menschlicher Gewalt zu Hilfe zu kommen; oder wie sie eine treue Freundin und eine heilsame Stütze der Sittlichkeit sei, indem sie mit ihren heiligen Gefühlen und ihren glänzenden Aussichten den schwachen Menschen den Streit mit sich selbst und das Vollbringen des Guten gar mächtig erleichteren. So reden / freilich [32] diejenigen, welche die besten Freunde und die eifrigsten Verteidiger der Religion zu sein vorgeben; ich aber will nicht entscheiden, gegen wen in dieser Gedankenverbindung die meiste Verachtung liege; gegen Recht und Sittlichkeit, welche als einer Unterstützung bedürftig vorgestellt werden, oder gegen die Religion, welche sie unterstützen soll, oder gegen euch, zu denen also gesprochen wird. Mit welcher Stirne könnte ich euch wohl zumuten, wenn anders euch selbst dieser weise Rat gegeben werden soll, daß ihr mit euch selbst in eurem Innern ein loses Spiel treiben und durch etwas, das ihr sonst keine Ursache hättet zu achten und zu lieben, euch zu etwas anderem solltet antreiben lassen, was ihr ohnedies schon verehrt, und dessen ihr euch befleißigt? Oder wenn euch etwa durch diese Reden nur ins Ohr gesagt werden soll, was ihr dem Volke zuliebe zu tun habt, wie solltet dann ihr, die ihr dazu berufen seid, die andern zu bilden und sie euch ähnlich zu machen, damit anfangen, daß ihr sie betrügt und ihnen etwas für heilig und wirksam hingebt, was euch selbst höchst gleichgültig ist und was sie wegwerfen

sollen, sobald sie sich auf dieselbe Stufe mit euch erhoben haben?
[33] Ich kann zu einer solchen Handlungsweise nicht auffordern, / sie enthält die verderblichste Heuchelei gegen die Welt und gegen euch selbst, und wer die Religion so empfehlen will, muß nur die Verachtung vergrößern, der sie schon unterliegt. Zugegeben, daß unsere bürgerlichen Einrichtungen noch unter einem hohen Grade der Unvollkommenheit seufzen und noch wenig Kraft bewiesen haben, der Unrechtlichkeit zuvorzukommen oder sie auszurotten, welche strafbare Verlassung einer wichtigen Sache, welcher zaghafte Unglaube an die Annäherung zum Besseren wäre es, wenn deshalb nach der Religion gerufen werden müßte! Hättet ihr denn einen rechtlichen Zustand, wenn seine Existenz auf der Frömmigkeit beruhete? Verschwindet euch nicht, so bald ihr davon ausgehet, der ganze Begriff unter den Händen, den ihr doch für so heilig haltet? Greift die Sache unmittelbar an, wenn sie euch so übel zu liegen scheint; bessert an den Gesetzen, rüttelt die Verfassungen untereinander, gebt dem Staate einen eisernen Arm, gebt ihm hundert Augen, wenn er sie noch nicht hat, nur schläfert nicht die, welche er hat, mit einer trügerischen Leier ein. Schiebt nicht ein Geschäft wie dieses in ein anderes ein, ihr habt es sonst gar nicht verwaltet, und erklärt nicht zum
[34] Schimpfe der Menschheit ihr erhabenstes / Kunstwerk für eine Wucherpflanze, die nur von fremden Säften sich nähren kann.

Nicht einmal der Sittlichkeit, die ihm doch weit näher liegt, muß das Recht bedürfen, um sich die unumschränkteste Herrschaft auf seinem Gebiete zu sichern, es muß ganz für sich allein stehen. Wer der Verwalter desselben ist, der muß es überall hervorbringen können, und jeder, welcher behauptet, daß dies nur geschehen kann, indem Religion mitgeteilt wird — wenn anders dasjenige sich willkürlich mitteilen läßt, was nur existiert, indem es aus dem Gemüte hervorgehet — der behauptet zugleich, daß nur diejenigen Verwalter des Rechts sein sollten, welche geschickt sind, der menschlichen Seele den Geist der Religion einzugießen,

und in welche finstere Barbarei unheiliger Zeiten würde uns das zurückführen! Ebensowenig aber darf die Sittlichkeit mit der Religion zu teilen haben; wer einen Unterschied macht zwischen dieser und jener Welt, betört sich selbst, alle wenigstens, welche Religion haben, glauben nur an eine. Ist also das Verlangen nach Wohlbefinden der Sittlichkeit etwas Fremdes, so darf das Spätere nicht mehr gelten als das Frühere, und die Scheu vor dem Ewigen nicht mehr als die vor einem weisen Manne. Wenn die Sittlichkeit / durch jeden Zusatz ihren Glanz und ihre Festig- [35]
keit verlieret, wie viel mehr durch einen solchen, der seine hohe und ausländische Farbe niemals verleugnen kann. Doch dies habt ihr genug von denen gehört, welche die Unabhängigkeit und die Allgewalt moralischer Gesetze verteidigen, ich aber setze hinzu, daß es auch die größte Verachtung gegen die Religion beweiset, sie in ein anderes Gebiet verpflanzen zu wollen, daß sie da diene und arbeite. Auch herrschen möchte sie nicht in einem fremden Reiche: denn sie ist nicht so eroberungssüchtig, das ihrige vergrößern zu wollen. Die Gewalt, die ihr gebührt und die sie sich in jedem Augenblick aufs neue verdient, genügt ihr, und ihr, die alles heilig hält, ist noch vielmehr das heilig, was mit ihr gleichen Rang in der menschlichen Natur behauptet. Aber sie soll ganz eigentlich dienen, wie jene es wollen, einen Zweck soll sie haben und nützlich soll sie sich erweisen. Welche Erniedrigung! Und ihre Verteidiger sollten geizig darauf sein, ihr diese zu verschaffen? Daß doch diejenigen, die so auf den Nutzen ausgehen und denen doch am Ende auch Sittlichkeit und Recht um eines andern Vorteils willen da sind, daß sie doch lieber selbst untergehen möchten in diesem ewigen Kreislaufe eines allgemeinen / Nutzens, in welchem sie alles Gute untergehen lassen und von dem [36]
kein Mensch, der selbst für sich etwas sein will, ein gesundes Wort versteht, lieber als daß sie sich zu Verteidigern der Religion aufwerfen möchten, deren Sache zu führen sie gerade die ungeschicktesten sind. Ein schöner Ruhm für die Himmlische, wenn

sie nun die irdischen Angelegenheiten der Menschen so leidlich versehen könnte! Viel Ehre für die Freie und Sorglose, wenn sie nun etwas wachsamer und treibender wäre als das Gewissen! Für so etwas steigt sie euch noch nicht vom Himmel herab. Was nur um eines außer ihm liegenden Vorteils willen geliebt und geschätzt wird, das mag wohl not tun, aber es ist nicht in sich notwendig, es kann immer ein frommer Wunsch bleiben, der nie zur Existenz kommt, und ein vernünftiger Mensch legt keinen außerordentlichen Wert darauf, sondern nur den Preis, der jener Sache angemessen ist. Und dieser würde für die Religion gering genug sein, ich wenigstens würde kärglich bieten; denn ich muß es nur gestehen, ich glaube nicht, daß es so arg ist mit den unrechten Handlungen, welche sie verhindert, und mit den sittlichen, welche sie erzeugt haben soll. Sollte das also das
[37] einzige sein, was ihr Ehrerbietung / verschaffen könnte, so mag ich mit ihrer Sache nichts zu tun haben. Selbst um sie nur nebenher zu empfehlen, ist es zu unbedeutend. Ein eingebildeter Ruhm, welcher verschwindet, wenn man ihn näher betrachtet, kann derjenigen nicht helfen, die mit höheren Ansprüchen umgeht. Daß sie aus dem Inneren jeder besseren Seele notwendig von selbst entspringt, daß ihr eine eigne Provinz im Gemüte angehört, in welcher sie unumschränkt herrscht, daß sie es würdig ist, durch ihre innerste Kraft die Edelsten und Vortrefflichsten zu bewegen und von ihnen ihrem innersten Wesen nach gekannt zu werden: das ist es, was ich behaupte, und was ich ihr gern sichern möchte, und euch liegt es nun ob zu entscheiden, ob es der Mühe wert sein wird, mich zu hören, ehe ihr euch in eurer Verachtung noch mehr befestiget.

Zweite Rede. [38]

Über das Wesen der Religion.

Ihr werdet wissen, wie der alte Simonides durch immer wiederholtes und verlängertes Zögern denjenigen zur Ruhe verwies, der ihn mit der Frage belästiget hatte: was wohl die Götter seien. Ich möchte bei der weit größeren und mehr umfassenden: „was die Religion ist“ gern mit einer ähnlichen Zögerung anfangen.

Natürlich nicht in der Absicht, um zu schweigen und euch wie jener in der Verlegenheit zu lassen, sondern damit ihr von ungeduldiger Erwartung hingehalten eine Zeitlang eure Blicke unverwandt auf den Punkt hinrichten möget, den wir suchen, und euch aller andern Gedanken indes gänzlich entschlagen. Ist es doch die erste Forderung derer, welche nur gemeine Geister beschwören, daß der Zuschauer, der ihre Erscheinungen sehen und in ihre Geheimnisse eingeweiht werden will, sich durch Enthaltsamkeit von irdischen Dingen und durch heilige Stille vorbereite und dann, ohne / sich durch den Anblick fremder Gegen- [39]
stände zu zerstreuen, mit ungeteilten Sinnen auf den Ort hinschaue, wo die Erscheinung sich zeigen soll. Wieviel mehr werde ich einen ähnlichen Gehorsam verlangen dürfen, der ich einen seltenen Geist hervorrufen soll, welcher nicht in irgend einer vielgesehenen geläufigen Larve zu erscheinen würdiget, und den ihr lange mit angestrengter Aufmerksamkeit werdet beobachten müssen, um ihn zu erkennen und seine bedeutsamen Züge zu verstehen. Nur wenn ihr vor den heiligen Kreisen stehet mit der unbefangensten Nüchternheit des Sinnes, die jeden Umriß klar und richtig auffaßt und, voll Verlangen das Dargestellte aus sich selbst zu verstehen, weder von alten Erinnerungen ver-

führt, noch von vorgefaßten Ahndungen bestochen wird, kann ich hoffen, daß ihr meine Erscheinung wo nicht liebgewinnen, doch wenigstens euch über ihre Gestalt mit mir einigen und sie für ein himmlisches Wesen erkennen werdet. Ich wollte, ich könnte sie euch unter irgendeiner wohlbekannten Bildung vorstellen, damit ihr sogleich ihrer Züge, ihres Ganges, ihrer Manieren euch erinnern und ausrufen möchtet, daß ihr sie hier oder dort im Leben so gesehen habt. Aber ich würde euch betrügen; denn
[40] so unverkleidet wie sie dem / Beschwörer erscheint, wird sie unter den Menschen nicht angetroffen und hat sich in ihrer eigentümlichen Gestalt wohl lange nicht erblicken lassen. So wie die besondere Sinnesart der verschiedenen kultivierten Völker, seitdem durch Verbindungen aller Art ihr Verkehr vielseitiger und des Gemeinschaftlichen unter ihnen mehr geworden ist, sich in einzelnen Handlungen nicht mehr so rein und bestimmt darstellt, sondern nur die Einbildungskraft die ganze Idee dieser Charaktere auffassen kann, die im einzelnen nicht anders als zerstreut und mit vielem Fremdartigen vermischt angetroffen werden; so ist es auch mit geistigen Dingen und unter ihnen mit der Religion. Es ist euch ja bekannt, wie jetzt alles voll ist von harmonischer Ausbildung, und eben diese hat eine so vollendete und ausgebreitete Geselligkeit und Freundschaft innerhalb der menschlichen Seele gestiftet, daß jetzt unter uns keine von ihren Kräften, so gern wir sie auch abgesondert denken, in der Tat abgesondert handelt, sondern bei jeder Verrichtung sogleich von der zuvorkommenden Liebe und wohltätigen Unterstützung der andern übereilt und von ihrer Bahn etwas abgetrieben wird, so daß man sich in dieser gebildeten Welt vergeblich nach einer Handlung umsieht,
[41] die von irgendeinem Ver-/mögen des Geistes, es sei Sinnlichkeit oder Verstand, Sittlichkeit oder Religion, einen treuen Ausdruck abgeben könnte.

Seid deswegen nicht ungehalten und deutet es nicht als eine Geringschätzung der Gegenwart, wenn ich euch öfters der An-

schaulichkeit halber in jene kindlicheren Zeiten zurückführe, wo in einem unvollkommneren Zustande noch alles abgesonderter und einzelner war; und wenn ich gleich damit anfange und immer wieder auf einem andern Wege sorgfältig darauf zurückkomme, vor jeder Verwechselung der Religion mit dem, was ihr hie und da ähnlich sieht, und womit ihr sie überall vermischt finden werdet, nachdrücklich zu warnen.

Stellet euch auf den höchsten Standpunkt der Metaphysik und der Moral, so werdet ihr finden, daß beide mit der Religion denselben Gegenstand haben, nämlich das Universum und das Verhältnis des Menschen zu ihm. Diese Gleichheit ist von lange her ein Grund zu mancherlei Verirrungen gewesen; daher ist Metaphysik und Moral in Menge in die Religion eingedrungen, und manches, was der Religion angehört, hat sich unter einer unschicklichen Form in die Metaphysik oder die Moral versteckt. Werdet ihr aber deswegen glauben, daß sie / mit einer von beiden einerlei sei? Ich weiß, [42] daß euer Instinkt euch das Gegenteil sagt, und es geht auch aus euren Meinungen hervor; denn ihr gebt nie zu, daß sie mit dem festen Tritte einhergeht, dessen die Metaphysik fähig ist, und ihr vergesset nicht, fleißig zu bemerken, daß es in ihrer Geschichte eine Menge garstiger unmoralischer Flecken gibt. Soll sie sich also unterscheiden, so muß sie ihnen, ungeachtet des gleichen Stoffes, auf irgendeine Art entgegengesetzt sein; sie muß diesen Stoff ganz anders behandeln, ein anderes Verhältnis der Menschen zu demselben ausdrücken oder bearbeiten, eine andere Verfahrungsart oder ein anderes Ziel haben: denn nur dadurch kann dasjenige, was dem Stoff nach einem andern gleich ist, eine besondere Natur und ein eigentümliches Dasein bekommen. Ich frage euch also: was tut euere Metaphysik — oder wenn ihr von dem veralteten Namen, der euch zu historisch ist, nichts wissen wollt — euere Transzendentalphilosophie? Sie klassifiziert das Universum und teilt es ab in solche Wesen und solche, sie geht den Gründen dessen, was da ist, nach, und deduziert die Notwen-

digkeit des Wirklichen, sie entspinnet aus sich selbst die Realität
[43] der Welt und ihre Gesetze. In dieses Gebiet darf sich / also die Religion nicht versteigen, sie darf nicht die Tendenz haben, Wesen zu setzen und Naturen zu bestimmen, sich in ein Unendliches von Gründen und Deduktionen zu verlieren, letzte Ursachen aufzusuchen und ewige Wahrheiten auszusprechen. — Und was tut euere Moral? Sie entwickelt aus der Natur des Menschen und seines Verhältnisses gegen das Universum ein System von Pflichten, sie gebietet und untersagt Handlungen mit unumschränkter Gewalt. Auch das darf also die Religion nicht wagen, sie darf das Universum nicht brauchen, um Pflichten abzuleiten, sie darf keinen Kodex von Gesetzen enthalten. — „Und doch scheint das, was man Religion nennt, nur aus Bruchstücken dieser verschiedenen Gebiete zu bestehen.“ — Dies ist freilich der gemeine Begriff. Ich habe euch letzthin Zweifel gegen ihn beigebracht; es ist jetzt Zeit ihn völlig zu vernichten. Die Theoretiker in der Religion, die aufs Wissen über die Natur des Universums und eines höchsten Wesens, dessen Werk es ist, ausgehen, sind Metaphysiker; aber artig genug, auch etwas Moral nicht zu verschmähen. Die Praktiker, denen der Wille Gottes Hauptsache ist, sind Moralisten; aber ein wenig im Stile der Metaphysik. Die Idee des
[44] Guten nehmt ihr und tragt sie in die Me-/taphysik als Naturgesetz eines unbeschränkten und unbedürftigen Wesens, und die Idee eines Urwesens nehmt ihr aus der Metaphysik und tragt sie in die Moral, damit dieses große Werk nicht anonym bleibe, sondern vor einem so herrlichen Kodex das Bild des Gesetzgebers könne gestochen werden. Mengt aber und rührt, wie ihr wollt, dies geht nie zusammen, ihr treibt ein leeres Spiel mit Materien, die sich einander nicht aneignen, ihr behaltet immer nur Metaphysik und Moral. Dieses Gemisch von Meinungen über das höchste Wesen oder die Welt und von Geboten für ein menschliches Leben (oder gar für zwei) nennt ihr Religion! Und den Instinkt, der jene Meinungen sucht, nebst den dunkeln Ahndungen, welche die eigentliche letzte

Sanktion dieser Gebote sind, nennt ihr Religiosität! Aber wie kommt ihr denn dazu, eine bloße Kompilation, eine Chrestomathie für Anfänger für ein eignes Werk zu halten, für ein Individuum eignen Ursprunges und eigener Kraft? Wie kommt ihr dazu, seiner zu erwähnen, wenn es auch nur geschieht, um es zu widerlegen? Warum habt ihr es nicht längst aufgelöset in seine Teile und das schändliche Plagiat entdeckt? Ich hätte Lust, euch durch einige sokratische Fragen zu ängstigen und euch zu dem Geständ-/nisse [45] zu bringen, daß ihr in den gemeinsten Dingen die Prinzipien gar wohl kennt, nach denen das Ähnliche zusammengestellt und das Besondere dem Allgemeinen untergeordnet werden muß, und daß ihr sie hier nur nicht anwenden wollet, um mit der Welt über einen ernsten Gegenstand scherzen zu können. Wo ist denn die Einheit in diesem Ganzen, wo liegt das verbindende Prinzip für diesen ungleichartigen Stoff? Ist es eine eigne anziehende Kraft, so müßt ihr gestehen, daß Religion das Höchste ist in der Philosophie, und daß Metaphysik und Moral nur untergeordnete Abteilungen von ihr sind; denn das, worin zwei verschiedene, aber entgegengesetzte Begriffe eins werden, kann nichts anders sein als das Höhere, unter welches sie beide gehören. Liegt dies bindende Prinzip in der Metaphysik, habt ihr aus Gründen, die ihr angehören, ein höchstes Wesen als moralischen Gesetzgeber erkannt, so vernichtet doch die praktische Philosophie und gesteht, daß sie, und mit ihr die Religion, nur ein kleines Kapitel der theoretischen ist. Wollt ihr das umgekehrte behaupten; so müssen Metaphysik und Religion von der Moral verschlungen werden, der freilich, nachdem sie glauben gelernt und sich in ihren alten Tagen bequemt hat, in ihrem innersten / Heiligtume den [46] geheimen Umarmungen zweier sich liebender Welten ein stilles Plätzchen zu bereiten, nichts mehr unmöglich sein mag. Oder wollt ihr etwa sagen, das Metaphysische in der Religion hänge nicht vom Moralischen ab und dieses nicht von jenem; es gebe einen wunderbaren Parallelismus zwischen dem Theoretischen und

Praktischen, und eben diesen wahrnehmen und darstellen, sei Religion? Freilich zu diesem kann die Auflösung weder in der praktischen Philosophie liegen, denn diese kümmert sich nichts um ihn, noch in der theoretischen, denn diese strebt aufs eifrigste, ihn so weit als möglich zu verfolgen und zu vernichten, wie es denn auch ihres Amts ist. Aber ich denke, ihr sucht von diesem Bedürfnisse getrieben schon seit einiger Zeit nach einer höchsten Philosophie, in der sich diese beiden Gattungen vereinigen, und seid immer auf dem Sprunge sie zu finden; und so nahe läge dieser die Religion! — und die Philosophie müßte wirklich zu ihr flüchten, wie die Gegner derselben so gern behaupten? Gebt wohl Achtung, was ihr da saget. Mit allem dem bekommt ihr entweder eine Religion, die weit über der Philosophie steht, so wie diese sich gegenwärtig befindet, oder ihr müßt so ehrlich sein, den beiden
[47] Teilen derselben wiederzugeben, / was ihnen gehört, und zu bekennen, daß, was die Religion betrifft, ihr noch nichts von ihr wißt. Ich will euch zu dem ersten nicht anhalten, denn ich will keinen Platz besetzen, den ich nicht behaupten könnte, aber zu dem letzten werdet ihr euch wohl verstehen. Laßt uns aufrichtig miteinander umgehen. Ihr mögt die Religion nicht, davon sind wir schon neulich ausgegangen; aber indem ihr einen ehrlichen Krieg gegen sie führt, der doch nicht ganz ohne Anstrengung ist, wollt ihr doch nicht gegen einen Schatten gefochten haben, wie dieser, mit dem wir uns herumgeschlagen haben; sie muß doch etwas Eigenes sein, was in der Menschen Herz hat kommen können, etwas Denkbares, wovon sich ein Begriff aufstellen läßt, über den man reden und streiten kann, und ich finde es sehr unrecht, wenn ihr selbst aus so disparaten Dingen etwas Unhaltbares zusammennähet, das Religion nennt, und dann so viel unnütze Umstände damit macht. Ihr werdet leugnen, daß ihr hinterlistig zu Werke gegangen seid, ihr werdet mich auffordern, alle Urkunden der Religion — weil ich doch die Systeme, die Kommentare und die Apologien schon verworfen habe — alle auf-

zurollen von den schönen Dichtungen der Griechen bis zu den heiligen Schriften / der Christen, ob ich nicht überall die Natur der [48] Götter finden werde und ihren Willen, und überall den heilig und selig gepriesen, der die erstere erkennt und den letztern vollbringt. Aber das ist es ja eben, was ich euch gesagt habe, daß die Religion nie rein erscheint, das alles sind nur die fremden Teile, die ihr anhängen, und es soll ja unser Geschäft sein, sie von diesen zu befreien. Liefert euch doch die Körperwelt keinen Urstoff als reines Naturprodukt — ihr müßtet dann, wie es euch hier in der intellektuellen ergangen ist, sehr grobe Dinge für etwas Einfaches halten, — sondern es ist nur das unendliche Ziel der analytischen Kunst, einen solchen darstellen zu können; und in geistigen Dingen ist euch das Ursprüngliche nicht anders zu schaffen, als wenn ihr es durch eine ursprüngliche Schöpfung in euch erzeugt, und auch dann nur auf den Moment, wo ihr es erzeugt. Ich bitte euch, verstehet euch selbst hierüber, ihr werdet unaufhörlich daran erinnert werden. Was aber die Urkunden und die Autographa der Religion betrifft, so ist in ihnen diese Einmischung von Metaphysik und Moral nicht bloß ein unvermeidliches Schicksal, sie ist vielmehr künstliche Anlage und hohe Absicht. Was als das erste und letzte gegeben wird, ist / nicht immer [49] das Wahre und Höchste. Wüßtet ihr doch nur zwischen den Zeilen zu lesen! Alle heilige Schriften sind wie die bescheidenen Bücher, welche vor einiger Zeit in unserem bescheidenen Vaterlande gebräuchlich waren, die unter einem dürftigen Titel wichtige Dinge abhandelten. Sie kündigen freilich nur Metaphysik und Moral an, und gehen gern am Ende in das zurück, was sie angekündigt haben, aber euch wird zugemutet, diese Schale zu spalten. So liegt auch der Diamant in einer schlechten Masse gänzlich verschlossen, aber wahrlich nicht, um verborgen zu bleiben, sondern um desto sicherer gefunden zu werden. Proselyten zu machen aus den Ungläubigen, das liegt sehr tief im Charakter der Religion; wer die seinige mitteilt, kann gar keinen andern Zweck haben,

und so ist es in der Tat kaum ein frommer Betrug, sondern eine schickliche Methode, bei dem anzufangen und um das besorgt zu scheinen, wofür der Sinn schon da ist, damit gelegentlich und unbemerkt sich das einschleiche, wofür er erst aufgeregt werden soll. Es ist, da alle Mitteilung der Religion nicht anders als rhetorisch sein kann, eine schlaue Gewinnung der Hörenden, sie in so guter Gesellschaft einzuführen. Aber dieses Hilfsmittel
[50] hat seinen Zweck nicht nur erreicht, son-/dern überholt, indem selbst euch unter dieser Hülle ihr eigentliches Wesen verborgen geblieben ist. Darum ist es Zeit, die Sache einmal beim andern Ende zu ergreifen und mit dem schneidenden Gegensatz anzuheben, in welchen sich die Religion gegen Moral und Metaphysik befindet. Das war es, was ich wollte. Ihr habt mich mit euerem gemeinen Begriff gestört; er ist abgetan, hoffe ich, unterbrecht mich nun nicht weiter.

Sie entsagt hiermit, um den Besitz ihres Eigentums anzutreten, allen Ansprüchen auf irgend etwas, was jenen angehört, und gibt alles zurück, was man ihr aufgedrungen hat. Sie begehrt nicht das Universum seiner Natur nach zu bestimmen und zu erklären wie die Metaphysik, sie begehrt nicht aus Kraft der Freiheit und der göttlichen Willkür des Menschen es fortzubilden und fertig zu machen wie die Moral. hr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl. Anschauen will sie das Universum, in seinen eigenen Darstellungen und Handlungen will sie es andächtig belauschen, von seinen unmittelbaren Einflüssen will sie sich in kindlicher Passivität ergreifen und erfüllen lassen. So ist sie beiden in allem entgegengesetzt, was ihr Wesen
[51] aus-/macht und in allem, was ihre Wirkungen charakterisiert. Jene sehen im ganzen Universum nur den Menschen als Mittelpunkt aller Beziehungen, als Bedingung alles Seins und Ursach alles Werdens; sie will im Menschen nicht weniger als in allen[1] andern Einzelnen und Endlichen das Unendliche sehen, dessen Abdruck,

[1] allem (?)

dessen Darstellung. Die Metaphysik geht aus von der endlichen Natur des Menschen, und will aus ihrem einfachsten Begriff und aus dem Umfang ihrer Kräfte und ihrer Empfänglichkeit mit Bewußtsein bestimmen, was das Universum für ihn sein kann und wie er es notwendig erblicken muß. Die Religion lebt ihr ganzes Leben auch in der Natur, aber in der unendlichen Natur des Ganzen, des Einen und Allen; was in dieser alles Einzelne und so auch der Mensch gilt, und wo alles und auch er treiben und bleiben mag in dieser ewigen Gärung einzelner Formen und Wesen, das will sie in stiller Ergebenheit im einzelnen anschauen und ahnden. Die Moral geht vom Bewußtsein der Freiheit aus, deren Reich will sie ins Unendliche erweitern, und ihr alles unterwürfig machen; die Religion atmet da, wo die Freiheit selbst schon wieder Natur geworden ist, jenseit des Spiels seiner besondern Kräfte und seiner Per-/sonalität faßt sie den Menschen, [52] und sieht ihn aus dem Gesichtspunkte, wo er das sein muß, was er ist, er wolle oder wolle nicht. So behauptet sie ihr eigenes Gebiet und ihren eigenen Charakter nur dadurch, daß sie aus dem der Spekulation sowohl, als aus dem der Praxis gänzlich herausgeht, und indem sie sich neben beide hinstellt, wird erst das gemeinschaftliche Feld vollkommen ausgefüllt und die menschliche Natur von dieser Seite vollendet. Sie zeigt sich euch als das notwendige und unentbehrliche Dritte zu jenen beiden, als ihr natürliches Gegenstück, nicht geringer an Würde und Herrlichkeit, als welches von ihnen ihr wollt. Spekulation und Praxis haben zu wollen ohne Religion, ist verwegener Übermut, es ist freche Feindschaft gegen die Götter, es ist der unheilige Sinn des Prometheus, der feigherzig stahl, was er in ruhiger Sicherheit hätte fordern und erwarten können. Geraubt nur hat der Mensch das Gefühl seiner Unendlichkeit und Gottähnlichkeit, und es kann ihm als unrechtes Gut nicht gedeihen, wenn er nicht auch seiner Beschränktheit sich bewußt wird, der Zufälligkeit seiner ganzen Form, des geräuschlosen Verschwindens seines ganzen Daseins

im Unermeßlichen. Auch haben die Götter von je an diesen
[53] Frevel gestraft. Pra-/xis ist Kunst, Spekulation ist Wissenschaft, Religion ist Sinn und Geschmack fürs Unendliche. Ohne diese, wie kann sich die erste über den gemeinen Kreis abenteuerlicher und hergebrachter Formen erheben, wie kann die andere etwas Besseres werden als ein steifes und mageres Skelett? Oder warum vergißt über alles Wirken nach außen und aufs Universum hin euere Praxis am Ende eigentlich immer den Menschen selbst zu bilden? Weil ihr ihn dem Universum entgegengesetzt und ihn nicht als einen Teil desselben und als etwas Heiliges aus der Hand der Religion empfangt. Wie kommt sie zu der armseligen Einförmigkeit, die nur ein einziges Ideal kennt und dieses überall unterlegt? Weil es euch an dem Grundgefühl der unendlichen und lebendigen Natur fehlt, deren Symbol Mannigfaltigkeit und Individualität ist. Alles Endliche besteht nur durch die Bestimmung seiner Grenzen, die aus dem Unendlichen gleichsam herausgeschnitten werden müssen. Nur so kann es innerhalb dieser Grenzen selbst unendlich sein und eigen gebildet werden, und sonst verliert ihr alles in der Gleichförmigkeit eines allgemeinen Begriffs. Warum hat euch die Spekulation so lange statt eines Systems
[54] Blendwerke und statt der Gedanken Worte ge-/geben? Warum war sie nichts als ein leeres Spiel mit Formeln, die immer anders wiederkamen, und denen nie etwas entsprechen wollte? Weil es an Religion gebrach, weil das Gefühl des Unendlichen sie nicht beseelte, und die Sehnsucht nach ihm und die Ehrfurcht vor ihm ihre feinen, luftigen Gedanken nicht nötigte, eine festere Konsistenz anzunehmen, um sich gegen diesen gewaltigen Druck zu erhalten. Vom Anschauen muß alles ausgehen, und wem die Begierde fehlt, das Unendliche anzuschauen, der hat keinen Prüfstein und braucht freilich auch keinen, um zu wissen, ob er etwas Ordentliches darüber gedacht hat.

Und wie wird es dem Triumph der Spekulation ergehen, dem vollendeten und gerundeten Idealismus, wenn Religion ihm nicht

das Gegengewicht hält und ihn einen höheren Realismus ahnden läßt als den, welchen er so kühn und mit so vollem Recht sich unterordnet? Er wird das Universum vernichten, indem er es zu bilden scheint, er wird es herabwürdigen zu einer bloßen Allegorie, zu einem nichtigen Schattenbilde unserer eignen Beschränktheit. Opfert mit mir ehrerbietig eine Locke den Manen des des heiligen, verstoßenen Spinoza! Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein An-/fang und Ende, das Uni- [55]
versum seine einzige und ewige Liebe, in heiliger Unschuld und tiefer Demut spiegelte er sich in der ewigen Welt und sah zu, wie auch er ihr liebenswürdigster Spiegel war; voller Religion war er und voll heiligen Geistes; und darum steht er auch da, allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht.

Anschauen des Universums, ich bitte, befreundet euch mit diesem Begriff, er ist der Angel meiner ganzen Rede, er ist die allgemeinste und höchste Formel der Religion, woraus ihr jeden Ort in derselben finden könnt, woraus sich ihr Wesen und ihre Grenzen aufs genaueste bestimmen lassen. Alles Anschauen gehet aus von einem Einfluß des Angeschaueten auf den Anschauenden, von einem ursprünglichen und unabhängigen Handeln des ersteren, welches dann von dem letzteren seiner Natur gemäß aufgenommen, zusammengefaßt und begriffen wird. Wenn die Ausflüsse des Lichtes nicht — was ganz ohne euere Veranstaltung geschieht — euer Organ berührten, wenn die kleinsten Teile der Körper die Spitzen eurer Finger nicht mechanisch oder chemisch affizierten, wenn der Druck der Schwere euch nicht einen Widerstand / und [56]
eine Grenze eurer Kraft offenbarte, so würdet ihr nichts anschauen und nichts wahrnehmen, und was ihr also anschaut und wahrnehmt, ist nicht die Natur der Dinge, sondern ihr Handeln auf euch. Was ihr über jene wißt oder glaubt, liegt weit jenseits des Gebiets der Anschauung. So die Religion; das Universum ist in einer ununterbrochenen Tätigkeit und offenbart sich uns jeden

Augenblick. Jede Form, die es hervorbringt, jedes Wesen, dem es nach der Fülle des Lebens ein abgesondertes Dasein gibt, jede Begebenheit, die es aus seinem reichen immer fruchtbaren Schoße herausschüttet, ist ein Handeln desselben auf uns; und so alles Einzelne als einen Teil des Ganzen, alles Beschränkte als eine Darstellung des Unendlichen hinnehmen, das ist Religion; was aber darüber hinaus will und tiefer hineindringen in die Natur und Substanz des Ganzen, ist nicht mehr Religion, und wird, wenn es doch noch dafür angesehen sein will, unvermeidlich zurücksinken in leere Mythologie. So war es Religion, wenn die Alten die Beschränkungen der Zeit und des Raumes vernichtend, jede eigentümliche Art des Lebens durch die ganze Welt hin als das Werk und Reich eines allgegenwärtigen Wesens ansahen; sie hatten eine
[57] eigentümliche Handels-/weise des Universums in ihrer Einheit angeschaut und bezeichneten so diese Anschauung; es war Religion, wenn sie für jede hilfreiche Begebenheit, wobei die ewigen Gesetze der Welt sich im Zufälligen auf eine einleuchtende Art offenbarten, den Gott, dem sie angehörte, mit einem eigenen Beinamen begabten und einen eignen Tempel ihm bauten; sie hatten eine Tat des Universums aufgefaßt, und bezeichneten so ihre Individualität und ihren Charakter. Es war Religion, wenn sie sich über das spröde eiserne Zeitalter der Welt voller Risse und Unebenen erhoben, und das goldene wiedersuchten im Olymp unter dem lustigen Leben der Götter; so schauten sie an die immer rege, immer lebendige und heitere Tätigkeit der Welt und ihres Geistes, jenseits alles Wechsels und alles scheinbaren Übels, das nur aus dem Streit endlicher Formen hervorgehet. Aber wenn sie von den Abstammungen dieser Götter eine wunderbare Chronik halten, oder wenn ein späterer Glaube uns eine lange Reihe von Emanationen und Erzeugungen vorführt, das ist leere Mythologie. Alle Begebenheiten in der Welt als Handlungen eines Gottes vorstellen, das ist Religion, es drückt ihre Beziehung auf

ein unendliches Ganzes aus, aber über dem Sein dieses Gottes vor der Welt / und außer der Welt grübeln, mag in der Meta- [58]
physik gut und nötig sein, in der Religion wird auch das nur leere Mythologie, eine weitere Ausbildung desjenigen, was nur Hilfsmittel der Darstellung ist, als ob es selbst das wesentliche wäre, ein völliges Herausgehen aus dem eigentümlichen Boden. — Anschauung ist und bleibt immer etwas Einzelnes, Abgesondertes, die unmittelbare Wahrnehmung, weiter nichts; sie zu verbinden und in ein Ganzes zusammenzustellen, ist schon wieder nicht das Geschäft des Sinnes, sondern des abstrakten Denkens. So die Religion; bei den unmittelbaren Erfahrungen vom Dasein und Handeln des Universums, bei den einzelnen Anschauungen und Gefühlen bleibt sie stehen; jede derselben ist ein für sich bestehendes Werk ohne Zusammenhang mit andern oder Abhängigkeit von ihnen; von Ableitung und Anknüpfung weiß sie nichts, es ist unter allem, was ihr begegnen kann, das, dem ihre Natur am meisten widerstrebt. Nicht nur eine einzelne Tatsache oder Handlung, die man ihre ursprüngliche und erste nennen könnte, sondern alles ist in ihr unmittelbar und für sich wahr. — Ein System von Anschauungen, könnt ihr euch selbst etwas Wunderlicheres denken? Lassen sich Ansichten, und gar Ansichten des / Unendlichen in ein System bringen? Könnt ihr sagen, man muß [59]
dieses so sehen, weil man jenes so sehen mußte? Dicht hinter euch, dicht neben euch mag einer stehen, und alles kann ihm anders erscheinen. Oder rücken etwa die möglichen Standpunkte, auf denen ein Geist stehen kann, um das Universum zu betrachten, in abgemessenen Entfernungen fort, daß ihr erschöpfen und aufzählen und das Charakteristische eines jeden genau bestimmen könnt? Sind ihrer nicht unendlich viele, und ist nicht jeder nur ein stetiger Übergang zwischen zwei andern? Ich rede eure Sprache bei dieser Frage; es wäre ein unendliches Geschäft, und den Begriff von etwas Unendlichen seid ihr nicht gewohnt mit dem Ausdruck System zu verbinden, sondern den von etwas

Beschränktem und in seiner Beschränkung Vollendetem. Erhebt euch einmal — es ist doch für die meisten unter euch ein Erheben— zu jenem Unendlichen der sinnlichen Anschauung, dem bewunderten und gefeierten Sternenhimmel. Die astronomischen Theorien, die tausend Sonnen mit ihren Weltsystemen um eine gemeinschaftliche führen, und für diese wiederum ein höheres Weltsystem suchen, welches ihr Mittelpunkt sein könnte, und so fort ins
[60] Unendliche nach innen und nach außen, diese werdet ihr / doch nicht ein System von Anschauungen als solchen nennen wollen? Das einzige, dem ihr diesen Namen beilegen könnt, wäre die uralte Arbeit jener kindlichen Gemüter, die die unendliche Menge dieser Erscheinungen in bestimmte, aber dürftige und unschickliche Bilder gefaßt haben. Ihr wißt aber, daß darin kein Schein von System ist, daß noch immer Gestirne zwischen diesen Bildern entdeckt werden, daß auch innerhalb ihrer Grenzen alles unbestimmt und unendlich ist, und daß sie selbst etwas rein Willkürliches und höchst Bewegliches bleiben. Wenn ihr einen überredet habt, mit euch das Bild des Wagens in die blaue Folie der Welten hineinzuzeichnen, bleibt es ihm nicht demohngeachtet frei, für die nächstgelegenen Welten in ganz andere Umrisse zusammenzufassen als die eurigen sind? Dieses unendliche Chaos, wo freilich jeder Punkt eine Welt vorstellt, ist eben als solches in der Tat das schicklichste und höchste Sinnbild der Religion; in ihr, wie in ihm ist nur das einzelne wahr und notwendig, nichts kann oder darf aus dem andern bewiesen werden, und alles Allgemeine, worunter das einzelne befaßt werden soll, alle Zusammenstellung und Verbindung liegt entweder in einem fremden Gebiet, wenn sie auf das Innre
[61] und Wesentliche bezogen / werden soll, oder ist nur ein Werk der spielenden Phantasie und der freiesten Willkür. Wenn Tausende von euch dieselben religiösen Anschauungen haben könnten, so würde gewiß jeder andere Umrisse ziehen, um fest zu halten, wie er sie neben- oder nacheinander erblickt hat; es würde dabei nicht etwa auf sein Gemüt, nur auf einen zufälligen Zustand,

auf eine Kleinigkeit ankommen. Jeder mag seine eigne Anordnung haben und seine eigene Rubriken, das einzelne kann dadurch weder gewinnen, noch verlieren, und wer wahrhaft um seine Religion und ihr Wesen weiß, wird jeden scheinbaren Zusammenhang dem einzelnen tief unterordnen, und ihm nicht das kleinste von diesem aufopfern. Eben wegen dieser selbständigen Einzelheit ist das Gebiet der Anschauung so unendlich.

Stellt euch an den entferntesten Punkt der Körperwelt, ihr werdet von dort aus nicht nur dieselben Gegenstände in einer andern Ordnung sehen und, wenn ihr euch an eure vorigen willkürlichen Bilder halten wollt, die ihr dort nicht wiederfindet, ganz verirrt sein; sondern ihr werdet in neuen Regionen noch ganz neue Gegenstände entdecken. Ihr könnt nicht sagen, daß euer Horizont auch der weiteste, alles umfaßt, / und daß jenseits des- [62] selben nichts mehr anzuschauen sei, oder daß eurem Auge, auch dem bewaffnetsten, innerhalb desselben nichts entgehe. Ihr findet nirgends Grenzen, und könnt euch auch keine denken. Von der Religion gilt dies in einem noch weit höheren Sinne; von einem entgegengesetzten Punkte aus würdet ihr nicht nur in neuen Gegenden neue Anschauungen erhalten, auch in dem alten wohlbekannten Raume würden sich die ersten Elemente in andere Gestalten vereinigen, und alles würde anders sein. Sie ist nicht nur deswegen unendlich, weil Handeln und Leiden auch zwischen demselben beschränkten Stoff und dem Gemüt ohne Ende wechselt — ihr wißt, daß dies die einzige Unendlichkeit der Spekulation ist — nicht nur deswegen, weil sie nach innen zu unvollendbar ist wie die Moral, sie ist unendlich nach allen Seiten, ein Unendliches des Stoffes und der Form, des Seins, des Sehens und des Wissens darum. Dieses Gefühl muß jeden begleiten, der wirklich Religion hat. Jeder muß sich bewußt sein, daß die seinige nur ein Teil des Ganzen ist, daß es über dieselben Gegenstände, die ihn religiös affizieren, Ansichten gibt, die eben so fromm sind und doch von den seinigen gänzlich verschieden, und daß aus andern

[63] Elementen der / Religion Anschauungen und Gefühle ausfließen, für die ihm vielleicht gänzlich der Sinn fehlt. Ihr seht, wie unmittelbar diese schöne Bescheidenheit, diese freundliche, einladende Duldsamkeit aus dem Begriff der Religion entspringt, und wie innig sie sich an ihn anschmiegt. Wie unrecht wendet ihr euch also an die Religion mit eueren Vorwürfen, daß sie verfolgungssüchtig sei und gehässig, daß sie die Gesellschaft zerrütte und Blut fließen lasse wie Wasser. Klaget dessen diejenigen an, welche die Religion verderben, welche sie mit Philosophie überschwemmen und sie in die Fesseln eines Systems schlagen wollen. Worüber denn in der Religion hat man gestritten, Partei gemacht und Kriege entzündet? Über die Moral bisweilen und über die Metaphysik immer, und beide gehören nicht hinein. Die Philosophie wohl strebt diejenigen, welche wissen wollen, unter ein gemeinschaftliches Wissen zu bringen, wie ihr das täglich sehet, die Religion aber nicht diejenigen, welche glauben und fühlen, unter Einen Glauben und Ein Gefühl. Sie strebt wohl denen, welche noch nicht fähig sind, das Universum anzuschauen, die Augen zu öffnen, denn jeder Sehende ist ein neuer Priester, ein neuer Mittler, ein neues Organ; aber eben deswegen flieht sie mit
[64] Widerwillen / die kahle Einförmigkeit, welche diesen göttlichen Überfluß wieder zerstören würde. Die Systemsucht stößt freilich das Fremde ab, sei es auch noch so denkbar und wahr, weil es die wohlgeschlossenen Reihen des Eigenen verderben und den schönen Zusammenhang stören könnte, indem es seinen Platz forderte; in ihr ist der Sitz der Widersprüche, sie muß streiten und verfolgen; denn insofern das einzelne wieder auf etwas Einzelnes und Endliches bezogen wird, kann freilich eins das andere zerstören durch sein Dasein; im Unendlichen aber steht alles Endliche ungestört nebeneinander, alles ist eins und alles ist wahr. Auch haben nur die Systematiker dies alles angerichtet. Das neue Rom, das gottlose, aber konsequente, schleudert Bannstrahlen und stößt Ketzer aus; das alte, wahrhaft fromm und

religiös im hohen Stil, war gastfrei gegen jeden Gott, und so wurde es der Götter voll. Die Anhänger des toten Buchstabens, den die Religion auswirft, haben die Welt mit Geschrei und Getümmel erfüllt, die wahren Beschauer des Ewigen waren immer ruhige Seelen, entweder allein mit sich und dem Unendlichen, oder wenn sie sich umsahen, jedem, der das große Wort nur verstand, seine eigne Art gern vergönnend. Mit diesem weiten Blick / und [65] diesem Gefühl des Unendlichen sieht sie aber auch das an, was außer ihrem eigenen Gebiete liegt, und enthält in sich die Anlage zur unbeschränktesten Vielseitigkeit im Urteil und in der Betrachtung, welche in der Tat anderswoher nicht zu nehmen ist. Lasset irgend etwas anders den Menschen beseelen — ich schließe die Sittlichkeit nicht aus, noch die Philosophie, und berufe mich vielmehr ihretwegen auf eure eigne Erfahrung — sein Denken und sein Streben, worauf es auch gerichtet sei, zieht einen engen Kreis um ihn, in welchem sein Höchstes eingeschlossen liegt, und außer welchem ihm alles gemein und unwürdig erscheint. Wer nur systematisch denken und nach Grundsatz und Absicht handeln, und dies und jenes ausrichten will in der Welt, der umgrenzt unvermeidlich sich selbst und setzt immerfort dasjenige sich entgegen zum Gegenstande des Widerwillens, was sein Tun und Treiben nicht fördert. Nur der Trieb anzuschauen, wenn er aufs Unendliche gerichtet ist, setzt das Gemüt in unbeschränkte Freiheit, nur die Religion rettet es von den schimpflichsten Fesseln der Meinung und der Begierde. Alles was ist, ist für sie notwendig, und alles was sein kann, ist ihr ein wahres unentbehrliches Bild des Unendlichen; wer nur den Punkt / findet, woraus seine Be- [66] ziehung auf dasselbe sich entdecken läßt. Wie verwerflich auch etwas in andern Beziehungen oder an sich selbst sei, in dieser Rücksicht ist es immer wert zu sein und aufbewahrt und betrachtet zu werden. Einem frommen Gemüte macht die Religion alles heilig und wert, sogar die Unheiligkeit und die Gemeinheit selbst, alles, was es faßt und nicht faßt, was in dem System seiner eigenen

Gedanken liegt und mit seiner eigentümlichen Handelsweise übereinstimmt oder nicht; sie ist die einzige und geschworne Feindin aller Pedanterie und aller Einseitigkeit. — Endlich, um das allgemeine Bild der Religion zu vollenden, erinnert euch, daß jede Anschauung ihrer Natur nach mit einem Gefühl verbunden ist. Euere Organe vermitteln den Zusammenhang zwischen dem Gegenstande und euch, derselbe Einfluß des letztern, der euch sein Dasein offenbaret, muß sie auf mancherlei Weise erregen, und in eurem innern Bewußtsein eine Veränderung hervorbringen. Dieses Gefühl, das ihr freilich oft kaum gewahr werdet, kann in andern Fällen zu einer solchen Heftigkeit heranwachsen, daß ihr des Gegenstandes und euerer selbst darüber vergeßt. Euer ganzes Nervensystem kann so davon durchdrungen werden, daß die Sen-
[67] sation lange allein / herrscht und lange noch nachklingt und der Wirkung anderer Eindrücke widersteht; aber daß ein Handeln in euch hervorgebracht, die Selbsttätigkeit eures Geistes in Bewegung gesetzt wird, das werdet ihr doch nicht den Einflüssen äußerer Gegenstände zuschreiben? Ihr werdet doch gestehen, daß das weit außer der Macht auch der stärksten Gefühle liege, und eine ganz andere Quelle haben müsse in euch. So die Religion; dieselben Handlungen des Universums, durch welche es sich euch im Endlichen offenbart, bringen es auch in ein neues Verhältnis zu eurem Gemüt und eurem Zustand; indem ihr es anschauet, müßt ihr notwendig von mancherlei Gefühlen ergriffen werden. Nur daß in der Religion ein anderes und festeres Verhältnis zwischen der Anschauung und dem Gefühl stattfindet, und nie jene so sehr überwiegt, daß dieses beinahe verlöscht wird. Im Gegenteil ist es wohl ein Wunder, wenn die ewige Welt auf die Organe unseres Geistes so wirkt wie die Sonne auf unser Auge, wenn sie uns so blendet, daß nicht nur in dem Augenblick alles übrige verschwindet, sondern auch noch lange nachher alle Gegenstände, die wir betrachten, mit dem Bilde derselben bezeichnet und von
[68] ihrem / Glanz übergossen sind? So wie die besondere Art, wie

das Universum sich euch in euren Anschauungen darstellt, das Eigentümliche eurer individuellen Religion ausmacht, so bestimmt die Stärke dieser Gefühle den Grad der Religiosität. Je gesunder der Sinn, desto schärfer und bestimmter wird er jeden Eindruck auffassen, je sehnlicher der Durst, je unaufhaltsamer der Trieb, das Unendliche zu ergreifen, desto mannigfaltiger wird das Gemüt selbst überall und ununterbrochen von ihm ergriffen werden, desto vollkommner werden diese Eindrücke es durchdringen, desto leichter werden sie immer wieder erwachen und über alle andere die Oberhand behalten. So weit geht an dieser Seite das Gebiet der Religion, ihre Gefühle sollen uns besitzen, wir sollen sie aussprechen, festhalten, darstellen; wollt ihr aber darüber hinaus mit ihnen, sollen sie eigentliche Handlungen veranlassen und zu Taten antreiben, so befindet ihr euch auf einem fremden Gebiet; und haltet ihr dies dennoch für Religion, so seid ihr, wie vernünftig und löblich euer Tun auch aussehe, versunken in unheilige Superstition. Alles eigentliche Handeln soll moralisch sein und kann es auch, aber die religiösen Gefühle sollen wie eine heilige Musik alles Tun des Menschen begleiten; er soll / alles [69] mit Religion tun, nichts aus Religion. Wenn ihr es nicht versteht, daß alles Handeln moralisch sein soll, so setze ich hinzu, daß dies auch von allem andern gilt. Mit Ruhe soll der Mensch handeln, und was er unternehme, das geschehe mit Besonnenheit. Fraget den sittlichen Menschen, fraget den politischen, fraget den künstlerischen, alle werden sagen, daß dies ihre erste Vorschrift sei; aber Ruhe und Besonnenheit ist verloren, wenn der Mensch sich durch die heftigen und erschütternden Gefühle der Religion zum Handeln treiben läßt. Auch ist es unnatürlich, daß dieses geschehe, die religiösen Gefühle lähmen ihrer Natur nach die Tatkraft des Menschen und laden ihn ein zum stillen, hingegebenen Genuß; daher auch die religiösesten Menschen, denen es an andern Antrieben zum Handeln fehlte, und die nichts waren als religiös, die Welt verließen und sich ganz der müßigen Be-

schauung ergaben. Zwingen muß der Mensch erst sich und seine frommen Gefühle, ehe sie Handlungen aus ihm herauspressen, und ich darf mich nur auf euch berufen, es gehört ja mit zu euren Anklagen, daß so viel sinnlose und unnatürliche auf diesem Wege zustande gekommen sind. Ihr seht, ich gebe euch nicht
[70] nur diese preis, sondern auch die / vortrefflichsten und löblichsten. Ob bedeutungslose Gebräuche gehandhabt oder gute Werke verrichtet, ob auf blutenden Altären Menschen geschlachtet oder ob sie mit wohltätiger Hand beglückt werden, ob in toter Untätigkeit das Leben hingebracht wird oder in schwerfälliger geschmackloser Ordnung oder in leichter üppiger Sinnenlust, das sind freilich, wenn von Moral oder vom Leben und von weltlichen Beziehungen die Rede ist, himmelweit voneinander unterschiedene Dinge; sollen sie aber zur Religion gehören und aus ihr hervorgegangen sein, so sind sie alle einander gleich, nur sklavischer Aberglaube, eins wie das andere. Ihr tadelt denjenigen, der durch den Eindruck, welchen ein Mensch auf ihn macht, sein Verhalten gegen ihn bestimmen läßt, ihr wollt, daß auch das richtigste Gefühl über die Gegenwirkung des Menschen uns nicht zu Handlungen verleiten soll, wozu wir keinen besseren Grund haben; so ist also auch derjenige zu tadeln, dessen Handlungen, die immer aufs Ganze gerichtet sein sollten, lediglich durch die Gefühle bestimmt werden, die eben dieses Ganze in ihm erweckt; er wird ausgezeichnet als ein solcher, der seine Würde preisgibt, nicht nur aus dem Standpunkt der Moral, weil er fremden Beweg-
[71] gründen Raum läßt, / sondern auch aus dem der Religion selbst, weil er aufhört zu sein, was ihm allein in ihren Augen einen eigentümlichen Wert gibt, ein freier, durch eigene Kraft tätiger Teil des Ganzen. Dieser gänzliche Mißverstand, daß die Religion handeln soll, kann nicht anders als zugleich ein furchtbarer Mißbrauch sein, und auf welche Seite sich auch die Tätigkeit wende, in Unheil und Zerrüttung endigen. Aber bei ruhigem Handeln, welches aus seiner eigenen Quelle hervorgehn muß, die Seele

voll Religion haben, das ist das Ziel des Frommen. Nur böse Geister, nicht gute, besitzen den Menschen und treiben ihn, und die Legion von Engeln, womit der himmlische Vater seinen Sohn ausgestattet hatte, waren nicht in ihm, sondern um ihn her; sie halfen ihm auch nicht in seinem Tun und Lassen, und sollten es auch nicht, aber sie flößten Heiterkeit und Ruhe in die von Tun und Denken ermattete Seele; er verlor sie wohl bisweilen aus den Augen, in Augenblicken, wo seine ganze Kraft zum Handeln aufgeregt war, aber dann umschwebten sie ihn wieder in fröhlichem Gedränge und dienten ihm. Ehe ich euch aber in das einzelne dieser Anschauungen und Gefühle hineinführe, welches allerdings mein nächstes Geschäft an euch sein muß, so vergönnt mir zuvor, einen / Augenblick darüber zu trauern, daß ich von beiden nicht anders [72] als getrennt reden kann; der feinste Geist der Religion geht dadurch verloren für meine Rede, und ich kann ihr innerstes Geheimnis nur schwankend und unsicher enthüllen. Aber eine notwendige Reflexion trennt beide, und wer kann über irgend etwas, das zum Bewußtsein gehört, reden, ohne erst durch dieses Medium hindurchzugehen. Nicht nur wenn wir eine innere Handlung des Gemüts mitteilen, auch wenn wir sie nur in uns zum Stoff der Betrachtung machen und zum deutlichen Bewußtsein erhöhen wollen, geht gleich diese unvermeidliche Scheidung vor sich: das Faktum vermischt sich mit dem ursprünglichen Bewußtsein unserer doppelten Tätigkeit, der herrschenden und nach außen wirkenden, und der bloß zeichnenden und nachbildenden, welche den Dingen vielmehr zu dienen scheint, und sogleich bei dieser Berührung zerlegt sich der einfachste Stoff in zwei entgegengesetzte Elemente: die einen treten zusammen zum Bilde eines Objekts, die andern dringen durch zum Mittelpunkt unsers Wesens, brausen dort auf mit unsern ursprünglichen Trieben und entwickeln ein flüchtiges Gefühl. Auch mit dem innersten Schaffen des religiösen Sinnes können wir diesem Schicksal / nicht entgehen; nicht anders als in dieser ge- [73] trennten Gestalt können wir seine Produkte wieder zur Ober-

fläche heraufördern und mitteilen. Nur denkt nicht — dies ist eben einer von den gefährlichsten Irrtümern — daß religiöse Anschauungen und Gefühle auch ursprünglich in der ersten Handlung des Gemüts so abgesondert sein dürfen, wie wir sie leider hier betrachten müssen. Anschauung ohne Gefühl ist nichts und kann weder den rechten Ursprung noch die rechte Kraft haben, Gefühl ohne Anschauung ist auch nichts: beide sind nur dann und deswegen etwas, wenn und weil sie ursprünglich eins und ungetrennt sind. Jener erste geheimnisvolle Augenblick, der bei jeder sinnlichen Wahrnehmung vorkommt, ehe noch Anschauung und Gefühl sich trennen, wo der Sinn und sein Gegenstand gleichsam ineinander geflossen und eins geworden sind, ehe noch beide an ihren ursprünglichen Platz zurückkehren — ich weiß, wie unbeschreiblich er ist, und wie schnell er vorüber geht, ich wollte aber, ihr könntet ihn festhalten und auch in der höheren und göttlichen religiösen Tätigkeit des Gemüts ihn wieder erkennen. Könnte und dürfte ich ihn doch aussprechen, andeuten wenigstens, ohne ihn zu entheiligen! Flüchtig ist er und durchsichtig, wie der
[74] / erste Duft, womit der Tau die erwachten Blumen anhaucht, schamhaft und zart wie ein jungfräulicher Kuß, heilig und fruchtbar wie eine bräutliche Umarmung; ja nicht wie dies, sondern er ist als dieses selbst. Schnell und zauberisch entwickelt sich eine Erscheinung, eine Begebenheit zu einem Bilde des Universums. So wie sie sich formt, die geliebte und immer gesuchte Gestalt, flieht ihr meine Seele entgegen, ich umfange sie nicht wie einen Schatten, sondern wie das heilige Wesen selbst. Ich liege am Busen der unendlichen Welt: ich bin in diesem Augenblick ihre Seele, denn ich fühle alle ihre Kräfte und ihr unendliches Leben, wie mein eigenes, sie ist in diesem Augenblicke mein Leib, denn ich durchdringe ihre Muskeln und ihre Glieder wie meine eigenen, und ihre innersten Nerven bewegen sich nach meinem Sinn und meiner Ahndung wie die meinigen. Die geringste Erschütterung,

und es verweht die heilige Umarmung, und nun erst steht die Anschauung vor mir als eine abgesonderte Gestalt, ich messe sie, und sie spiegelt sich in der offenen Seele wie das Bild der sich entwindenden Geliebten in dem aufgeschlagenen Auge des Jünglings, und nun erst arbeitet sich das Gefühl aus dem Innern empor und verbreitet sich wie die Röte / der Scham und der Lust [75] auf seiner Wange. Dieser Moment ist die höchste Blüte der Religion. Könnt ich ihn euch schaffen, so wäre ich ein Gott — das heilige Schicksal verzeihe mir nur, daß ich mehr als Eleusische Mysterien habe aufdecken müssen. — Er ist die Geburtsstunde alles Lebendigen in der Religion. Aber es ist damit, wie mit dem ersten Bewußtsein des Menschen, welches sich in das Dunkel einer ursprünglichen und ewigen Schöpfung zurückzieht, und ihm nur das hinterläßt, was es erzeugt hat. Nur die Anschauungen und Gefühle kann ich euch vergegenwärtigen, die sich aus solchen Momenten entwickeln. Das aber sei euch gesagt: wenn ihr diese noch so vollkommen versteht, wenn ihr sie in euch zu haben glaubt im klarsten Bewußtsein, aber ihr wißt nicht und könnt es nicht aufzeigen, daß sie aus solchen Augenblicken in euch entstanden und ursprünglich eins und ungetrennt gewesen sind, so überredet euch und mich nicht weiter, es ist dem doch nicht so, euere Seele hat nie empfangen, es sind nur untergeschobene Kinder, Erzeugnisse anderer Seelen, die ihr im heimlichen Gefühl der eignen Schwäche adoptiert habt. Als Unheilige und entfernt von allem göttlichen Leben bezeichne ich euch diejenigen, die also herumgehen und / sich brüsten mit Religion. Da hat der [76] eine Anschauungen der Welt und Formeln, welche sie ausdrücken sollen, und der andere hat Gefühle und innere Erfahrungen, wodurch er sie dokumentiert. Jener flicht seine Formeln übereinander, und dieser webt eine Heilsordnung aus seinen Erfahrungen, und nun ist Streit, wieviel Begriffe und Erklärungen man nehmen müsse, und wieviel Rührungen und Empfindungen, um daraus eine tüchtige Religion zusammenzusetzen, die weder kalt

noch schwärmerisch wäre. Ihr Toren und träges Herzens! wißt ihr nicht, daß das alles nur Zersetzungen des religiösen Sinnes sind, die eure eigne Reflexion hätte machen müssen, und wenn ihr euch nun nicht bewußt seid, etwas gehabt zu haben, was sie zersetzen konnte, wo habt ihr denn dieses her? Gedächtnis habt ihr und Nachahmung, aber keine Religion. Erzeugt habt ihr die Anschauungen nicht, wozu ihr die Formeln wißt, sondern diese sind auswendig gelernt und aufbewahrt, und euere Gefühle sind mimisch nachgebildet, wie fremde Physiognomien, und eben deswegen Karikatur. Und aus diesen abgestorbenen, verderbten Teilen wollt ihr eine Religion zusammensetzen? Zerlegen kann man wohl die Säfte eines organischen Körpers in seine
[77] / nächsten Bestandteile; aber nehmt nun diese ausgeschiedenen Elemente, mischt sie in jedem Verhältnis, behandelt sie auf jedem Wege, werdet ihr wieder Herzensblut daraus machen können? Wird das, was einmal tot ist, sich wieder in einem lebenden Körper bewegen und mit ihm einigen können? Die Erzeugnisse der lebenden Natur aus ihren getrennten Bestandteilen zu restituieren, daran scheitert jede menschliche Kunst, und so wird es euch mit der Religion nicht gelingen, wenn ihr euch ihre einzelnen Elemente auch noch so vollkommen von außen an- und eingebildet habt; von innen muß sie hervorgehen. Das göttliche Leben ist wie ein zartes Gewächs, dessen Blätter sich noch in der umschlossenen Knospe befruchten, und die heiligen Anschauungen und Gefühle, die ihr trocknen und aufbewahren könnt, sind die schönen Kelche und Kronen, die sich bald nach jener verborgenen Handlung öffnen, aber auch bald wieder abfallen. Es treiben aber immer wieder neue aus der Fülle des inneren Lebens — denn das göttliche Gewächs bildet um sich her ein paradiesisches Klima, dem keine Jahreszeit schadet — und die alten bestreuen und zieren dankbar den Boden, der die Wurzeln deckt, von denen sie genährt wurden, und duften noch in lieb-
[78] licher Erinnerung / zu dem Stamme empor, der sie trug. Aus

diesen Knospen und Kronen und Kelchen will ich euch jetzt einen heiligen Kranz winden.

Zur äußeren Natur, welche von so vielen für den ersten und vornehmsten Tempel der Gottheit, für das innerste Heiligtum der Religion gehalten wird, führe ich euch nur als zum äußersten Vorhof derselben. Weder Furcht vor den materiellen Kräften, die ihr auf dieser Erde geschäftig seht, noch Freude an den Schönheiten der körperlichen Natur soll oder kann euch die erste Anschauung der Welt und ihres Geistes geben. Nicht im Donner des Himmels, noch in den furchtbaren Wogen des Meeres sollt ihr das allmächtige Wesen erkennen, nicht im Schmelz der Blumen, noch im Glanz der Abendröte das Liebliche und Gütevolle. Es mag sein, daß beides, Furcht und freudiger Genuß, die roheren Söhne der Erde zuerst auf die Religion vorbereitete, aber diese Empfindungen selbst sind nicht Religion. Alle Ahndungen des Unsichtbaren, die den Menschen auf diesem Wege gekommen sind, waren nicht religiös, sondern philosophisch, nicht Anschauungen der Welt und ihres Geistes — denn es sind nur Blicke auf das unbegreifliche und unermeßliche einzelne — sondern Suchen und Forschen nach Ursach und / erster Kraft. Es ist mit diesen [79] rohen Anfängen in der Religion wie mit allem, was zur ursprünglichen Einfalt der Natur gehört. Nur so lange diese noch da ist, hat es die Kraft, das Gemüt so zu bewegen; es kommt auf den Gipfel der Vollendung, auf dem wir aber noch nicht stehen, vielleicht wieder durch Kunst und Willkür in eine höhere Gestalt verwandelt, auf dem Wege der Bildung aber geht es unvermeidlich und glücklicherweise verloren, denn es würde ihren Gang nur hemmen. Auf diesem Wege befinden wir uns, und uns kann also durch diese Bewegungen des Gemüts keine Religion kommen. Das ist ja das große Ziel alles Fleißes, der auf die Bildung der Erde verwendet wird, daß die Herrschaft der Naturkräfte über den Menschen vernichtet werde, und alle Furcht vor ihnen aufhöre; wie können wir also in dem, was wir zu

bezwingen trachten, und zum Teil schon bezwungen haben, das Universum anschauen? Jupiters Blitze schrecken nicht mehr, seitdem Vulkan uns einen Schild dagegen verfertigt hat. Vesta schützt, was sie dem Neptun abgewann, gegen die zornigsten Schläge seines Tridents, und die Söhne des Mars vereinigen sich mit denen des Äskulaps, um uns gegen die schnelltötenden Pfeile Apollos
[80] zu sichern. So / vernichtet von jenen Göttern, so fern die Furcht sie gebildet hatte, einer den andern, und seitdem Prometheus uns gelehrt hat, bald diesen, bald jenen zu bestechen, steht der Mensch als Sieger lächelnd über ihrem allgemeinen Kriege.

Den Weltgeist zu lieben und freudig seinem Wirken zuzuschauen, das ist das Ziel unserer Religion, und Furcht ist nicht in der Liebe. Nicht anders ist es mit jenen Schönheiten des Erdballs, welche der kindliche Mensch mit so inniger Liebe umfaßt. Was ist jenes zarte Spiel der Farben, das euer Auge in allen Erscheinungen des Firmaments ergötzt und einen[1] Blick mit so vielem Wohlgefallen festhält, auf den lieblichsten Produkten der vegetabilischen Natur? Was ist es, nicht in eurem Auge, sondern in und fürs Universum? Denn so müsset ihr doch fragen, wenn es etwas sein soll für euere Religion. Es verschwindet als ein zufälliger Schein, so bald ihr an den allverbreiteten Stoff denkt, dessen Entwickelungen es begleitet. Bedenkt, daß ihr in einem dunkeln Keller die Pflanze aller dieser Schönheiten berauben könnt, ohne ihre Natur zu zerstören; bedenkt, daß der herrliche Schein, in dessen Reben[2] eure ganze Seele mitlebt, nichts ist als daß die gleichen Ströme des Lichts sich nur anders brechen
[81] in einem größern / Meere irdischer Dünste, daß dieselben mittäglichen Strahlen, deren Blendung ihr nicht ertragt, denen gegen Osten schon als die flimmernde Abendröte erscheint — und das müßt ihr doch bedenken, wenn ihr diese Dinge im Ganzen ansehen wollt — so werdet ihr finden, daß diese Erscheinungen, so

[1] euern (? Pünger), euer (? R. Otto).

[2] Farben (? R. Otto).

stark sie euch auch rühren, zu Anschauungen der Welt doch nicht geeignet sind. Vielleicht, daß wir einst auf einer höhern Stufe dasjenige, was wir uns hier auf Erden unterwerfen sollen, im ganzen Weltraum verbreitet und gebietend finden, und uns dann ein heiliger Schauer erfüllt über die Einheit und Allgegenwart auch der körperlichen Kraft; vielleicht, daß wir einst mit Erstaunen auch in diesem Schein denselben Geist entdecken, der das Ganze beseelt; aber das wird etwas andres und Höheres sein als diese Furcht und diese Liebe, und jetzt brauchen die Helden der Vernunft unter euch nicht zu spotten darüber, daß man durch Erniedrigung unter den toten Stoff und durch leere Poesie sie zur Religion führen wolle, und die empfindsamen Seelen dürfen nicht glauben, daß es so leicht sei hinzugelangen zu ihr. Freilich gibt es etwas Wesentlicheres anzuschauen in der körperlichen Natur als dieses. Die Unendlichkeit derselben, die ungeheuren Mas-/sen ausgestreut in jenen unübersehlichen Raum, durchlaufend [82] unermeßliche Bahnen, das wirft doch den Menschen nieder in Ehrfurcht bei dem Gedanken und dem Anblick der Welt? Nur das, ich bitte euch, was ihr hierbei empfindet, rechnet mir nicht zur Religion. Der Raum und die Masse machen nicht die Welt aus und sind nicht der Stoff der Religion; darin die Unendlichkeit zu suchen, ist eine kindische Denkungsart. Als nicht die Hälfte jener Welten entdeckt war, ja als man noch gar nicht wußte, daß leuchtende Punkte Weltkörper wären, war dennoch das Universum nicht weniger herrlich anzuschauen als jetzt, und es gab nicht mehr Entschuldigung für den Verächter der Religion als jetzt. Ist nicht der begrenzteste Körper in dieser Rücksicht eben so unendlich als jene Welten? Die Unfähigkeit eurer Sinne kann nicht der Stolz eures Geistes sein, und was macht sich der Geist aus Zahlen und Größen, da er ihre ganze Unendlichkeit in kleine Formeln zusammenfassen und damit rechnen kann, wie mit dem Unbedeutendsten? Was in der Tat den religiösen Sinn anspricht in der äußern Welt, das sind nicht ihre Massen, sondern ihre Ge-

setze. Erhebt euch zu dem Blick, wie diese alles umfassen, das
[83] Größeste und das Kleinste, / die Weltsysteme und das Stäubchen, welches unstet in der Luft umherflattert, und dann sagt, ob ihr nicht anschaut die göttliche Einheit und die ewige Unwandelbarkeit der Welt. Was das gemeine Auge von diesen Gesetzen zuerst wahrnimmt, die Ordnung, in der alle Bewegungen wiederkehren am Himmel und auf der Erde, die bestimmte Laufbahn der Gestirne und das gleichmäßige Kommen und Gehen aller organischen Kräfte, die immerwährende Untrüglichkeit in der Regel des Mechanismus und die ewige Einförmigkeit in dem Streben der plastischen Natur; das ist an dieser Anschauung des Universums gerade das wenigste. Wenn ihr von einem großen Kunstwerke nur ein einzelnes Stück betrachtet, und in den einzelnen Teilen dieses Stückes wiederum ganz für sich schöne Umrisse und Verhältnisse wahrnehmt, die in diesem Stück geschlossen sind, und deren Regel sich aus ihm ganz übersehen läßt, wird euch dann nicht das Stück mehr ein Werk für sich zu sein scheinen, als ein Teil eines Werkes, werdet ihr nicht urteilen, daß es dem Ganzen, wenn es durchaus in diesem Stil gearbeitet ist, an Schwung und Kühnheit und allem, was einen großen Geist ahnden läßt, fehlen müßte? Wo ihr eine erhabene Einheit,
[84] einen großgedachten Zu-/sammenhang ahnden sollt, da muß es neben der allgemeinen Tendenz zur Ordnung und Harmonie notwendig im einzelnen Verhältnisse geben, die sich aus ihm selbst nicht völlig verstehen lassen. Auch die Welt ist ein Werk, wovon ihr nur einen Teil überseht, und wenn dieser vollkommen in sich selbst geordnet und vollendet wäre, könntet ihr euch von dem Ganzen keinen hohen Begriff machen. Ihr sehet, daß dasjenige, was oft dazu dienen soll, die Religion zurückzuweisen, vielmehr einen größern Wert für sie hat in der Weltanschauung, als die Ordnung, die sich uns zuerst darbietet und sich aus einem kleineren Teil übersehen läßt. Nur niedere Gottheiten, dienende Jungfrauen, hatten die Aufsicht in der Religion der Alten über das gleichförmig

Wiederkehrende, dessen Ordnung schon gefunden war, aber die Abweichungen, die man nicht begriff, die Revolutionen, für die es keine Gesetze gab, diese eben waren das Werk des Vaters der Götter. Die Perturbationen in dem Laufe der Gestirne deuten auf eine höhere Einheit, auf eine kühnere Verbindung als die, welche wir schon aus der Regelmäßigkeit ihrer Bahnen gewahr werden, und die Anomalien, die müßigen Spiele der plastischen Natur zwingen uns zu sehen, daß sie ihre bestimmtesten Formen mit einer Willkür, mit einer Phantasie / gleichsam behandelt, deren [85] Regel wir nur aus einem höheren Standpunkte entdecken könnten. Wie weit sind wir noch von demjenigen entfernt, welcher der höchste wäre, und wie unvollendet bleibt uns also diese Anschauung der Welt! — Betrachtet das Gesetz, nach welchem sich überall in der Welt, so weit ihr sie überseht, das Lebende zu dem verhält, was in Rücksicht desselben für tot zu halten ist, wie alles sich nährt und den toten Stoff gewaltsam hineinzieht in sein Leben, wie sich uns von allen Seiten entgegendrängt der aufgespeicherte Vorrat für alles Lebende, der nicht tot da liegt, sondern selbst lebend sich überall aufs neue wieder erzeugt, wie bei aller Mannigfaltigkeit der Lebensformen und der ungeheuren Menge von Materien, den jede wechselnd verbraucht, dennoch jede zur Genüge hat, um den Kreis ihres Daseins zu durchlaufen, und jede nur einem innern Schicksal unterliegt und nicht einem äußeren Mangel, welche unendliche Fülle offenbart sich da, — welch überfließender Reichtum! Wie werden wir ergriffen von dem Eindruck der mütterlichen Vorsorge, und von kindlicher Zuversicht, das süße Leben sorglos wegzuspielen in der vollen und reichen Welt. Sehet die Lilien auf dem Felde, sie säen nicht und ernten nicht, und euer / himmlischer Vater ernährt sie doch, darum sorget [86] nicht. Dieser fröhliche Anblick, dieser heitere leichte Sinn war aber auch das Höchste, ja das einzige, was einer der größten Heroen der Religion für die seinige aus der Anschauung der Natur gewann; wie sehr muß sie ihm also nur im Vorhof derselben ge-

legen haben! — Eine größere Ausbeute gewährt sie freilich uns, denen ein reicheres Zeitalter tiefer in ihr Innerstes zu dringen vergönnt hat; ihre chemischen Kräfte, die ewigen Gesetze, nach denen die Körper selbst gebildet und zerstört werden, diese sind es, in denen wir am klarsten und heiligsten das Universum anschauen. Sehet, wie Neigung und Widerstreben alles bestimmt und überall ununterbrochen tätig ist; wie alle Verschiedenheit und alle Entgegensetzung nur scheinbar und relativ ist, und alle Individualität nur ein leerer Namen; seht, wie alles Gleiche sich in tausend verschiedene Gestalten zu verbergen und zu verteilen strebt, und wie ihr nirgends etwas Einfaches findet, sondern alles künstlich zusammengesetzt und verschlungen; das ist der Geist der Welt, der sich im Kleinsten eben so vollkommen und sichtbar offenbart als im Größten, das ist eine Anschauung des Universums, die sich aus allem entwickelt und das Gemüt ergreift,
[87] / und nur derjenige, der sie in der Tat überall erblickt, der nicht nur in allen Veränderungen, sondern in allem Dasein selbst nichts findet als ein Werk dieses Geistes und eine Darstellung und Ausführung dieser Gesetze, nur dem ist alles Sichtbare auch wirklich Welt, gebildet, von der Gottheit durchdrungen und eins. Bei einem gänzlichen Mangel aller Kenntnisse, die unser Jahrhundert verherrlichen, fehlte doch schon den ältesten Weisen der Griechen nicht diese Ansicht der Natur, zum deutlichen Beweise, wie alles, was Religion ist, jede äußere Hilfe verschmäht und leicht entbehrt; und wäre diese von den Weisen zum Volk hindurchgedrungen, wer weiß, welchen erhabenen Gang seine Religion würde genommen haben!

Aber was ist Liebe und Widerstreben, was ist Individualität und Einheit? Diese Begriffe, wodurch euch die Natur erst im eigentlichen Sinne Anschauung der Welt wird, habt ihr sie aus der Natur? Stammen sie nicht ursprünglich aus dem Innern des Gemüts her und sind erst von da auf jenes gedeutet? Darum ist es auch das Gemüt eigentlich, worauf die Religion hinsieht, und

woher sie Anschauungen der Welt nimmt; im innern Leben bildet sich das Universum ab, und nur durch das innere / wird das äußere [88] verständlich. Aber auch das Gemüt muß, wenn es Religion erzeugen und nähren soll, in einer Welt angeschaut werden. Laßt mich euch ein Geheimnis aufdecken, welches in einer der ältesten Urkunden der Dichtkunst und der Religion verborgen liegt. So lange der erste Mensch allein war mit sich und der Natur, waltete freilich die Gottheit über ihm, sie sprach ihn an auf ververschiedene Art, aber er verstand sie nicht, denn er antwortete ihr nicht; sein Paradies war schön, und von einem schönen Himmel glänzten ihm die Gestirne herab, aber der Sinn für die Welt ging ihm nicht auf; auch aus dem Innern seiner Seele entwickelte er sich nicht; aber von der Sehnsucht nach einer Welt wurde sein Gemüt bewegt, und so trieb er vor sich zusammen die tierische Schöpfung, ob etwa sich eine daraus bilden möchte. Da erkannte die Gottheit, daß ihre Welt nichts sei, so lange der Mensch allein wäre, sie schuf ihm die Gehilfin, und nun erst regten sich in ihm lebende und geistvolle Töne, nun erst ging seinen Augen die Welt auf. In dem Fleische von seinem Fleische und Bein von seinem Beine entdeckte er die Menschheit, und in der Menschheit die Welt; von diesem Augenblick an wurde er fähig, die Stimme der Gott-/heit zu hören und ihr zu antworten, [89] und die frevelhafte Übertretung ihrer Gesetze schloß ihn von nun an nicht mehr aus von dem Umgange mit dem ewigen Wesen. Unser aller Geschichte ist erzählt in dieser heiligen Sage. Umsonst ist alles für denjenigen da, der sich selbst allein stellt; denn, um die Welt anzuschauen und um Religion zu haben, muß der Mensch erst die Menschheit gefunden haben, und er findet sie nur in Liebe und durch Liebe. Darum sind beide so innig und unzertrennlich verknüpft: Sehnsucht nach Religion ist es, was ihm zum Genuß der Religion hilft. Den umfängt jeder am heißesten, in dem die Welt sich am klarsten und reinsten abspiegelt; den liebt jeder am zärtlichsten, in dem er alles zu-

sammengedrängt zu finden glaubt, was ihm selbst fehlt, um die Menschheit auszumachen. Zur Menschheit also laßt uns hintreten, da finden wir Stoff für die Religion.

Hier seid auch ihr in eurer eigentlichsten und liebsten Heimat, euer innerstes Leben geht euch auf, ihr seht das Ziel alles eures Strebens und Tuns vor euch, und fühlet zugleich das innere Treiben eurer Kräfte, welches euch immerfort nach diesem Ziel hinführt. Die Menschheit selbst ist euch eigentlich das Universum,
[90] und ihr rechnet alles andere nur inso-/fern zu diesem, als es mit jener in Beziehung kommt oder sie umgibt. Über diesen Gesichtspunkt will auch ich euch nicht hinausführen; aber es hat mich oft innig geschmerzt, daß ihr bei aller Liebe zur Menschheit und allem Eifer für sie doch immer mit ihr verwickelt und uneins seid. Ihr quält euch, an ihr zu bessern und zu bilden, jeder nach seiner Weise, und am Ende laßt ihr unmutsvoll liegen, was zu keinem Ziel kommen will. Ich darf sagen, auch das kommt von eurem Mangel an Religion. Auf die Menschheit wollt ihr wirken, und die Menschen, die einzelnen schaut ihr an. Diese mißfallen euch höchlich; und unter den tausend Ursachen, die das haben kann, ist unstreitig die schönste und welche den Besseren angehört, daß ihr gar zu moralisch seid nach eurer Art. Ihr nehmt die Menschen einzeln, und so habt ihr auch ein Ideal von einem einzelnen, dem sie aber nicht entsprechen. Dies alles zusammen ist ein verkehrtes Beginnen, und mit der Religion werdet ihr euch weit besser befinden. Möchtet ihr nur versuchen, die Gegenstände eures Wirkens und eurer Anschauung zu verwechseln! Wirkt auf die einzelnen aber mit eurer Betrachtung, hebt euch auf den Flügeln der Religion höher zu der unend-
[91] lichen, unge-/teilten Menschheit; sie suchet in jedem einzelnen, seht das Dasein eines jeden an als eine Offenbarung von ihr an euch, und es kann von allem, was euch jetzt drückt, keine Spur zurückbleiben. Ich wenigstens rühme mich auch einer moralischen Gesinnung, auch ich verstehe menschliche Vortrefflichkeit zu

schätzen, und es kann, das Gemeine für sich betrachtet, mich mit dem unangenehmen Gefühl der Geringschätzung beinahe überfüllen; aber mir gibt die Religion von dem allen eine gar große und herrliche Ansicht. Denkt euch den Genius der Menschheit als den vollendetsten und universellesten Künstler. Er kann nichts machen, was nicht ein eigentümliches Dasein hätte. Auch wo er nur die Farben zu versuchen und den Pinsel zu schärfen scheint, entstehen lebende und bedeutende Züge. Unzählige Gestalten denkt er sich so und bildet sie. Millionen tragen das Kostüm der Zeit und sind treue Bilder ihrer Bedürfnisse und ihres Geschmacks; in andern zeigen sich Erinnerungen der Vorwelt oder Ahndungen einer fernen Zukunft; einige sind der erhabenste und treffendste Abdruck des Schönsten und Göttlichsten. Andre sind groteske Erzeugnisse der originellsten und flüchtigsten Laune eines Virtuosen. Das ist eine irreligiöse Ansicht, daß er Gefäße der / Ehre [92] verfertige und Gefäße der Unehre; einzeln müßt ihr nichts betrachten, aber erfreut euch eines jeden an der Stelle, wo es steht. Alles was zugleich wahrgenommen werden kann und gleichsam auf einem Blatte steht, gehört zu einem großen historischen Bilde, welches einen Moment des Universums darstellt. Wollt ihr dasjenige verachten, was die Hauptgruppen hebt und dem Ganzen Leben und Fülle gibt? Sollen die einzelnen himmlischen Gestalten nicht dadurch verherrlicht werden, daß tausend andere sich vor ihnen beugen, und daß man sieht, wie alles auf sie hinblickt und sich auf sie bezieht? Es ist in der Tat etwas mehr in dieser Vorstellung als ein schales Gleichnis. Die ewige Menschheit ist unermüdet geschäftig, sich selbst zu erschaffen und sich in der vorübergehenden Erscheinung des endlichen Lebens aufs mannigfaltigste darzustellen. Was wäre wohl die einförmige Wiederholung eines höchsten Ideals, wobei die Menschen doch, Zeit und Umstände abgerechnet, eigentlich einerlei sind, dieselbe Formel, nur mit andern Koeffizienten verbunden, was wäre sie gegen diese unendliche Verschiedenheit menschlicher Erscheinungen?

Nehmt welches Element der Menschheit ihr wollt, ihr findet jedes
[93] in jedem möglichen Zustande fast von/seiner Reinheit an — denn ganz soll diese nirgends zu finden sein — in jeder Mischung mit jedem andern, bis fast zur innigsten Sättigung mit allen übrigen — denn auch diese ist ein unerreichbares Extrem — und die Mischung auf jedem möglichen Wege bereitet, jede Spielart und jede seltene Kombination. Und wenn ihr euch noch Verbindungen denken könnt, die ihr nicht sehet, so ist auch diese Lücke eine negative Offenbarung des Universum, eine Andeutung, daß in dem geforderten Grade in der gegenwärtigen Temperatur der Welt diese Mischung nicht möglich ist, und eure Phantasie darüber ist eine Aussicht über die gegenwärtigen Grenzen der Menschheit hinaus, eine wahre göttliche Eingebung, eine unwillkürliche und unbewußte Weissagung über das, was künftig sein wird. Aber so wie dies, was der geforderten unendlichen Mannigfaltigkeit abzugehen scheint, nicht wirklich ein Zuwenig ist, so ist auch das nicht zu viel, was euch auf eurem Standpunkt so erscheint. Jenen so oft beklagten Überfluß an den gemeinsten Formen der Menschheit, die in tausend Abdrücken immer unverändert wiederkehren, erklärt die Religion für einen leeren Schein. Der ewige Verstand befiehlt es, und auch der endliche kann es einsehen,
[94] daß diejenigen Gestal-/ten, an denen das einzelne am schwersten zu unterscheiden ist, am dichtesten aneinander gedrängt stehen müssen; aber jede hat etwas Eigentümliches: keiner ist dem andern gleich, und in dem Leben eines jeden gibt es irgendeinen Moment, wie der Silberblick unedlerer Metalle, wo er, sei es durch die innige Annäherung eines höhern Wesens oder durch irgendeinen elektrischen Schlag, gleichsam aus sich heraus gehoben und auf den höchsten Gipfel desjenigen gestellt wird, was er sein kann. Für diesen Augenblick war er geschaffen, in diesem erreichte er seine Bestimmung, und nach ihm sinkt die erschöpfte Lebenskraft wieder zurück. Es ist ein eigner Genuß, kleinen Seelen zu diesem Moment zu verhelfen oder sie darin zu betrachten; aber wem

dieses nie geworden ist, dem muß freilich ihr ganzes Dasein überflüssig und verächtlich scheinen. So hat die Existenz eines jeden einen doppelten Sinn in Beziehung auf das Ganze. Hemme ich in Gedanken den Lauf jenes rastlosen Getriebes, wodurch alles Menschliche ineinander verschlungen und voneinander abhängig gemacht wird, so ist jedes Individuum seinem innern Wesen nach ein notwendiges Ergänzungsstück zur vollkommnen Anschauung der Menschheit. Der eine zeigt mir, wie jedes abgerissene / Teilchen derselben, wenn nur der innere Bildungstrieb, [95] der das Ganze beseelt, ruhig darin fortwirken kann, sich gestaltet in zarte und regelmäßige Formen; der andere, wie aus Mangel an belebender und vereinigender Wärme die Härte des irdischen Stoffs nicht bezwungen werden kann, oder wie in einer zu heftig bewegten Atmosphäre der innerste Geist in seinem Handeln gestört und alles unscheinbar und unkenntlich wird; der eine erscheint als der rohe und tierische Teil der Menschheit nur eben von den ersten unbeholfenen Regungen der Humanität bewegt, der andere als der reinste, dephlegmierte[1] Geist, der von allem Niedrigen und Unwürdigen getrennt nur mit leisem Fuß über der Erde schwebt, und alle sind da, um durch ihr Dasein zu zeigen, wie diese verschiedenen Teile der menschlichen Natur abgesondert und im Kleinen wirken. Ist es nicht genug, wenn es unter dieser unzähligen Menge doch immer einige gibt, die als ausgezeichnete und höhere Repräsentanten der Menschheit der eine den, der andere jenen von den melodischen Akkorden anschlagen, die keiner fremden Begleitung und keiner spätern Auflösung bedürfen, sondern durch ihre innere Harmonie die ganze Seele in einem Ton entzücken und zufriedenstellen? Beobachte ich wiederum die / ewigen Räder der Menschheit in ihrem Gange, [96] so muß dieses unübersehliche Ineinandergreifen, wo nichts Bewegliches ganz durch sich selbst bewegt wird und nichts Bewegendes nur sich allein bewegt, mich mächtig beruhigen über

[1] dephlegmieren = entwässern, analog destillieren (Scheidekunst).

eure Klage, daß Vernunft und Seele, Sinnlichkeit und Sittlichkeit, Verstand und blinde Kraft in so getrennten Massen erscheinen. Warum seht ihr alles einzeln, was doch nicht einzeln und für sich wirkt? Die Vernunft der einen und die Seele der andern affizieren einander doch so innig, als es nur in einem Subjekt geschehen könnte. Die Sittlichkeit, welche zu jener Sinnlichkeit gehört, ist außer derselben gesetzt; ist ihre Herrschaft deswegen mehr beschränkt, und glaubt ihr, diese würde besser regiert werden, wenn jene jedem Individuo in kleinen, kaum merkbaren Portionen zugeteilt wären? Die blinde Kraft, welche dem großen Haufen zugeteilt ist, ist doch in ihren Wirkungen aufs Ganze nicht sich selbst und einem rohen Ohngefähr überlassen, sondern oft, ohne es zu wissen, leitet sie doch jener Verstand, den ihr an andern Punkten in so großer Masse aufgehäuft findet, und sie folgt ihm eben so unwissend, in unsichtbaren Banden. So verschwinden mir auf meinem Standpunkt die euch so bestimmt erscheinenden
[97] Umrisse der Per-/sönlichkeit; der magische Kreis herrschender Meinungen und epidemischer Gefühle umgibt und umspielt alles, wie eine mit auflösenden und magnetischen Kräften angefüllte Atmosphäre, sie verschmilzt und vereinigt alles, und setzt durch die lebendigste Verbreitung auch das Entfernteste in eine tätige Berührung, und die Ausflüsse derer, in denen Licht und Wahrheit selbständig wohnen, trägt sie geschäftig umher, daß sie einige durchdringen und andern die Oberfläche glänzend und täuschend erleuchten. Das ist die Harmonie des Universums, das ist die wunderbare und große Einheit in seinem ewigen Kunstwerk. Ihr aber lästert diese Herrlichkeit mit euren Forderungen einer jämmerlichen Vereinzelung, weil ihr im ersten Vorhofe der Moral, und auch bei ihr noch mit den Elementen beschäftigt, die hohe Religion verschmähet. Euer Bedürfnis ist deutlich genug angezeigt, möchtet ihr es nur erkennen und befriedigen! Sucht unter allen den Begebenheiten, in denen sich diese himmlische Ordnung abbildet, ob euch nicht eine aufgehen wird als ein göttliches Zeichen. Laßt

euch einen alten, verworfenen Begriff gefallen und sucht unter allen den heiligen Männern, in denen die Menschheit sich unmittelbarer offenbart, einen auf, der der Mittler / sein könne [98] zwischen eurer eingeschränkten Denkungsart und den ewigen Grenzen der Welt; und wenn ihr ihn gefunden habt, dann durchlauft die ganze Menschheit und laßt alles, was euch bisher anders schien, von dem Widerschein dieses neuen Lichts erhellt werden. — Von diesen Wanderungen durch das ganze Gebiet der Menschheit kehrt dann die Religion mit geschärfterem Sinn und gebildeterem Urteil in das eigne Ich zurück, und sie findet zuletzt alles, was sonst aus den entlegensten Gegenden zusammengesucht wurde, bei sich selbst. In euch selbst findet ihr, wenn ihr dahin gekommen seid, nicht nur die Grundzüge zu dem Schönsten und Niedrigsten, zu dem Edelsten und Verächtlichsten, was ihr als einzelne Seiten der Menschheit an andern wahrgenommen habt. In euch entdeckt ihr nicht nur zu verschiedenen Zeiten alle die mannigfaltigen Grade menschlicher Kräfte, sondern alle die unzähligen Mischungen verschiedener Anlagen, die ihr in den Charakteren anderer angeschaut habt, erscheinen euch nur als festgehaltene Momente eures eigenen Lebens. Es gab Augenblicke, wo ihr so dachtet, so fühltet, so handeltet, wo ihr wirklich dieser und jener Mensch waret, trotz aller Unterschiede des Geschlechts, der Kultur und der äu-/ßeren Umgebungen. Ihr seid alle diese [99] verschiedenen Gestalten in eurer eignen Ordnung wirklich hindurchgegangen. Ihr selbst seid ein Kompendium der Menschheit, eure Persönlichkeit umfaßt in einem gewissen Sinn die ganze menschliche Natur, und diese ist in allen ihren Darstellungen nichts, als euer eigenes vervielfältigtes, deutlicher ausgezeichnetes, und in allen seinen Veränderungen verewigtes Ich. Bei wem sich die Religion so wiederum nach innen zurückgearbeitet und auch dort das Unendliche gefunden hat, in dem ist sie von dieser Seite vollendet, er bedarf keines Mittlers mehr für irgendeine Anschauung der Menschheit und er kann es selbst sein für viele.

Aber nicht nur in ihrem Sein müßt ihr die Menschheit anschauen, sondern auch in ihrem Werden; auch sie hat eine größere Bahn, welche sie nicht wiederkehrend, sondern fortschreitend durchläuft, auch sie wird durch ihre inneren Veränderungen zum Höheren und Vollkommenen fortgebildet. Diese Fortschritte will die Religion nicht etwa beschleunigen oder regieren — sie bescheidet sich, daß das Endliche nur auf das Endliche wirken kann —, sondern nur beobachten und als eine von den größten Handlungen des Uni-
[100] versums wahrnehmen. Die verschiedenen Mo-/mente der Menschheit aneinander zu knüpfen und aus ihrer Folge den Geist, in dem das Ganze geleitet wird, erraten, das ist ihr höchstes Geschäft. Geschichte im eigentlichsten Sinn ist der höchste Gegenstand der Religion, mit ihr hebt sie an und endigt mit ihr — denn Weissagung ist in ihren Augen auch Geschichte und beides gar nicht voneinander zu unterscheiden — und alle wahre Geschichte hat überall zuerst einen religiösen Zweck gehabt und ist von religiösen Ideen ausgegangen. In ihrem Gebiet liegen dann auch die höchsten und erhabensten Anschauungen der Religion. — Hier seht ihr die Wanderung der Geister und der Seelen, die sonst nur eine zarte Dichtung scheint, in mehr als einem Sinn als eine wundervolle Veranstaltung des Universums, um die verschiedenen Perioden der Menschheit nach einem sichern Maßstabe zu vergleichen. Bald kehrt nach einem langen Zwischenraum, in welchem die Natur nichts Ähnliches hervorbringen konnte, irgendein ausgezeichnetes Individuum völlig dasselbe wieder zurück; aber nur die Seher erkennen es und nur sie sollen aus den Wirkungen, die es nun hervorbringt, die Zeichen verschiedener Zeiten beurteilen. Bald kommt ein einzelner Moment der Menschheit ganz
[101] so wieder, wie euch eine / ferne Vorzeit sein Bild zurückgelassen hat, und ihr sollt aus den verschiedenen Ursachen durch die er jetzt erzeugt worden ist, den Gang des Universums und die Formel seines Gesetzes erkennen. Bald erwacht der Genius irgendeiner besondern menschlichen Anlage, der hie und da steigend und

fallend schon seinen Lauf vollendet hatte, aus seinem Schlummer und erscheint an einem andern Ort und unter andern Umständen in einem neuen Leben, und sein schnelleres Gedeihen, sein tieferes Wirken, seine schönere, kräftigere Gestalt soll andeuten, um wie vieles das Klima der Menschheit verbessert und der Boden zum Nähren edler Gewächse geschickter geworden sei. — Hier erscheinen euch Völker und Generationen der Sterblichen ebenso, wie auf unserer vorigen Ansicht die einzelnen Menschen. Ehrwürdig und geistvoll einige, und kräftig wirkend ins Unendliche fort ohne Ansehen des Raums und der Zeit. Gemein und unbedeutend andere, nur bestimmt eine einzelne Form des Lebens oder der Vereinigung eigentümlich zu nuancieren, nur in einem Moment wirklich lebend und merkwürdig, nur um einen Gedanken darzustellen, einen Begriff zu erzeugen, und dann der Zerstörung entgegeneilend, damit dies Resultat ihrer schönsten Blüte einem an-/dern könne eingeimpft werden. Wie die vegetabilische [102] Natur durch den Untergang ganzer Gattungen und aus den Trümmern ganzer Pflanzengenerationen neue hervorbringt und ernährt, so seht ihr hier auch die geistige Natur aus den Ruinen einer herrlichen und schönen Menschenwelt eine neue erzeugen, die aus dem zersetzten und wunderbar umgestalteten Elementen von jener ihre erste Lebenskraft saugt. — Wenn hier in dem Anschauen eines allgemeinen Zusammenhanges euer Blick so oft unmittelbar vom Kleinsten zum Größten und von diesem wiederum zu jenem herumgeführt wird, und sich in lebendigen Schwingungen zwischen beiden bewegt, bis er schwindelnd weder Großes noch Kleines, weder Ursach noch Wirkung, weder Erhaltung noch Zerstörung weiter unterscheiden kann, dann erscheint euch die Gestalt eines ewigen Schicksals, dessen Züge ganz das Gepräge dieses Zustandes tragen, ein wunderbares Gemisch von starrem Eigensinn und tiefer Weisheit, von roher herzloser Gewalt und inniger Liebe, wovon euch bald das eine, bald das andere wechselnd ergreift, und jetzt zu ohnmächtigem Trotz, jetzt zu kindlicher Hin-

gebung einladet. Vergleicht ihr dann das abgesonderte Streben des einzelnen, aus diesen entgegengesetzten Ansichten ent-
[103] sprungen, mit dem / ruhigen und gleichförmigen Gang des Ganzen, so seht ihr, wie der hohe Weltgeist über alles lächelnd hinwegschreitet, was sich ihm lärmend widersetzt; ihr seht, wie die hehre Nemesis, seinen Schritt folgend, unermüdet die Erde durchzieht, wie sie Züchtigung und Strafen den Übermütigen austeilt, welche den Göttern entgegenstreben, und wie sie mit eiserner Hand auch den Wackersten und Trefflichsten abmäht, der sich, vielleicht mit löblicher und bewunderungswerter Standhaftigkeit, dem sanften Hauch des großen Geistes nicht beugen wollte. Wollt ihr endlich den eigentlichen Charakter aller Veränderungen und aller Fortschritte der Menschheit ergreifen, so zeigt euch die Religion, wie die lebendigen Götter nichts hassen als den Tod, wie nichts verfolgt und gestürzt werden soll als er, der erste und letzte Feind der Menschheit. Das Rohe, das Barbarische, das Unförmliche soll verschlungen und in organische Bildung umgestaltet werden. Nichts soll tote Masse sein, die nur durch den toten Stoß bewegt wird, und nur durch bewußtlose Friktion widersteht: alles soll eigenes, zusammengesetztes, vielfach verschlungenes und erhöhtes Leben sein. Blinder Instinkt, gedankenlose Gewöhnung, toter
[104] Gehorsam, alles Träge und Passive, alle diese trau-/rigen Symptome der Asphyxie[1] der Freiheit und Menschheit sollen vernichtet werden. Dahin deutet das Geschäft des Augenblicks und der Jahrhunderte, das ist das große, immer fortgehende Erlösungswerk der ewigen Liebe.

Nur mit leichten Umrissen habe ich einige der hervorstechenden Anschauungen der Religion auf dem Gebiet der Natur und der Menschheit entworfen; aber hier habe ich euch doch bis an die letzte Grenze eures Gesichtskreises geführt. Hier ist das Ende der Religion für diejenigen, denen Menschheit und Universum gleich-

[1] = Pulsstillstand, hier im Sinne von Absterben.

viel gilt; von hier könnte ich euch nur wieder zurückführen ins einzelne und kleinere. Nur glaubt nicht, daß dies zugleich die Grenze der Religion sei. Vielmehr kann sie eigentlich hier nicht stehen bleiben, und sieht erst auf der andern Seite dieses Punktes recht hinaus ins Unendliche. Wenn die Menschheit selbst etwas Bewegliches und Bildsames ist, wenn sie sich nicht nur im einzelnen anders darstellt, sondern auch hie und da anders wird, fühlt ihr nicht, daß sie dann unmöglich selbst das Universum sein kann? Vielmehr verhält sie sich zu ihm, wie die einzelnen Menschen sich zu ihr verhalten; sie ist nur eine einzelne Form desselben, Darstellung einer einzigen Modifikation seiner Elemente, es muß andre solche / Formen geben, durch welche sie um- [105]
grenzt und denen sie also entgegengesetzt wird. Sie ist nur ein Mittelglied zwischen dem einzelnen und dem einen, ein Ruheplatz auf dem Wege zum Unendlichen, und es müßte noch ein höherer Charakter gefunden werden im Menschen als seine Menschheit, um ihn und seine Erscheinung unmittelbar aufs Universum zu beziehen. Nach einer solchen Ahndung von etwas außer und über der Menschheit strebt alle Religion, um von dem Gemeinschaftlichen und Höheren in beiden ergriffen zu werden; aber dies ist auch der Punkt, wo ihre Umrisse sich dem gemeinen Auge verlieren, wo sie selbst sich immer weiter von den einzelnen Gegenständen entfernt, an denen sie ihren Weg festhalten konnte, und wo das Streben nach dem Höchsten in ihr am meisten für Torheit gehalten wird. Auch sei es genug an dieser Andeutung auf dasjenige, was euch so unendlich fernliegt, jedes weitere Wort darüber wäre eine unverständliche Rede, von der ihr nicht wissen würdet, woher sie käme, noch wohin sie ginge. Hättet ihr nur erst die Religion, die ihr haben könnt, und wäret ihr euch nur erst derjenigen bewußt, die ihr wirklich schon habt! Denn in der Tat, wenn ihr auch nur die wenigen religiösen An-
schauungen / betrachtet, die ich mit geringen Zügen jetzt entworfen [106]
habe, so werdet ihr finden, daß sie euch bei weitem nicht alle

fremd sind. Es ist wohl eher etwas dergleichen in euer Gemüt gekommen, aber ich weiß nicht, welches das größere Unglück ist, ihrer ganz zu entbehren oder sie nicht zu verstehen; denn auch so verfehlen sie ganz ihre Wirkung im Gemüte und hintergangen seid ihr dabei auch von euch selbst. Die Vergeltung, welche alles trifft, was dem Geist des Ganzen widerstreben will, der überall tätige Haß gegen alles Übermütige und Freche, das beständige Fortschreiten aller menschlichen Dinge zu einem Ziel, ein Fortschreiten, welches so sicher ist, daß wir sogar jeden einzelnen Gedanken und Entwurf, der das Ganze diesem Ziele näher bringt, nach vielen gescheiterten Versuchen dennoch endlich einmal gelingen sehen, dies sind Anschauungen, die so in die Augen springen, daß sie mehr für eine Veranlassung als für ein Resultat der Weltbeobachtung gelten können. Viele unter euch sind sich ihrer auch bewußt, einige nennen sie auch Religion, aber sie wollen, dies soll ausschließend Religion sein; und dadurch wollen sie alles andre verdrängen, was doch
[107] aus derselben Handlungsweise des / Gemüts und völlig auf dieselbe Art entspringt. Wie sind sie denn zu diesen abgerissenen Bruchstücken gekommen? Ich will es euch sagen: sie halten dies gar nicht für Religion, welche sie ebenfalls verachten, sondern für Moral und wollen nur den Namen unterschieben, um der Religion selbst — dem nämlich, was sie dafür halten — den letzten Stoß zu geben. Wenn sie das nicht zugeben wollen, so fraget sie doch, warum sie mit der wunderbarsten Einseitigkeit dies alles nur auf dem Gebiete der Sittlichkeit finden? Die Religion weiß nichts von einer solchen parteiischen Vorliebe; die moralische Welt ist ihr auch nicht das Universum, und was nur für diese gälte, wäre ihr keine Anschauung des Universums. In allem, was zum menschlichen Tun gehört, im Spiel wie im Ernst, im Kleinsten wie im Größten weiß sie die Handlungen des Weltgeistes zu entdecken und zu verfolgen; was sie wahrnehmen soll, muß sie überall wahrnehmen können, denn nur dadurch wird es das

ihrige, und so findet sie auch eben darin eine göttliche Nemesis, daß eben die, welche, weil in ihnen selbst nur das Sittliche oder Rechtliche dominiert, auch aus der Religion nur einen unbedeutenden Anhang der Moral machen, und nur das aus ihr nehmen wollen, was sich dazu ge-/stalten läßt, sich eben damit ihre Moral, [108] so viel auch schon an ihr gereinigt sein mag, unwiderbringlich verderben und den Keim neuer Irrtümer hineinstreuen. Es klingt sehr schön: wenn man beim moralischen Handeln untergehe, sei es der Wille des ewigen Wesens, und was nicht durch uns geschehe, werde ein andermal zustande kommen; aber auch dieser erhabene Trost gehört nicht für die Sittlichkeit; kein Tropfen Religion kann unter diese gemischt werden, ohne sie gleichsam zu phlogistisieren[1] und ihrer Reinigkeit zu berauben.

Am deutlichsten offenbart sich dieses gänzliche Nichtwissen um die Religion bei ihren Gefühlen, die noch am weitesten unter euch verbreitet sind. Wie innig sie auch mit jenen Anschauungen verbunden sind, wie notwendig sie auch aus ihnen herfließen und nur aus ihnen erklärt werden können, sie werden dennoch durchaus mißverstanden. — Wenn der Weltgeist sich uns majestätisch offenbart hat, wenn wir sein Handeln nach so groß gedachten und herrlichen Gesetzen belauscht haben, was ist natürlicher, als von inniger Ehrfurcht vor dem Ewigen und Unsichtbaren durchdrungen zu werden? Und wenn wir das Universum angeschaut haben, und von dannen zurücksehen auf unser Ich, wie es in / Vergleichung mit ihm ins unendlich Kleine verschwindet, [109] was kann dem Sterblichen dann näher liegen als wahre, ungekünstelte Demut? Wenn wir in der Anschauung der Welt auch unsre Brüder wahrnehmen, und es uns klar ist, wie jeder von ihnen ohne Unterschied in diesem Sinne gerade dasselbe ist, was wir sind, eine eigne Darstellung der Menschheit, und wie wir ohne das Dasein eines jeden es entbehren müßten diese anzu-

[1] = mit Brennstoff verbinden.

schauen, was ist natürlicher, als sie alle, ohne Unterschied selbst der Gesinnung und der Geisteskraft, mit inniger Liebe und Zuneigung zu umfassen? Und wenn wir von ihrer Verbindung mit dem Ganzen zurücksehen auf ihren Einfluß in unsere Ereignisse, und sich uns dann diejenigen darstellen, die von ihrem eigenen vergänglichen Sein und dem Streben es zu erweitern und zu isolieren nachgelassen haben, um das unsrige zu erhalten, wie können wir uns da erwehren jenes Gefühls einer besondern Verwandtschaft mit denen, deren Handlungen einmal unsere Existenz verfochten und durch ihre Gefahren glücklich hindurch geführt haben, jenes Gefühls der Dankbarkeit, welches uns antreibt sie zu ehren als solche, die sich mit dem Ganzen schon geeinigt haben, und sich ihres Lebens in demselben bewußt sind? — Wenn
[110] wir im Ge-/genteil das gewöhnliche Treiben der Menschen betrachten, die von dieser Abhängigkeit nichts wissen, wie sie dies und das ergreifen und festhalten, um ihr Ich zu verschanzen und mit mancherlei Außenwerken zu umgeben, damit sie ihr abgesondertes Dasein nach eigner Willkür leiten mögen, und der ewige Strom der Welt ihnen nichts daran zerrütte, und wie dann notwendigerweise das Schicksal dies alles verschwemmt und sie selbst auf tausend Arten verwundet und quält; was ist dann natürlicher als das herzlichste Mitleid mit allem Schmerz und Leiden, welches aus diesem ungleichen Streik entsteht, und mit allen Streichen, welche die furchtbare Nemesis auf allen Seiten austeilt? — und wenn wir erkundet haben, was denn dasjenige ist, was im Gange der Menschheit überall aufrecht erhalten und gefördert wird, und das, was unvermeidlich früher oder später besiegt und zerstört werden muß, wenn es sich nicht umgestalten und verwandeln läßt, und wir dann von diesem Gesetz auf unser eignes Handeln in der Welt hinsehen, was ist natürlicher als zerknirschende Reue über alles dasjenige in uns, was dem Genius der Menschheit feind ist, als der demütige Wunsch, die Gottheit
[111] zu versöhnen, als das sehnlichste Verlangen umzukehren / und

uns mit allem, was uns angehört, in jenes heilige Gebiet zu retten, wo allein Sicherheit ist gegen Tod und Zerstörung. Alle diese Gefühle sind Religion, und ebenso alle anderen, bei denen das Universum der eine, und auf irgendeine Art euer eignes Ich der andere von den Punkten ist, zwischen denen das Gemüt schwebt. Die Alten wußten das wohl: Frömmigkeit nannten sie alle diese Gefühle und bezogen sie unmittelbar auf die Religion, deren edelster Teil sie ihnen waren. Auch ihr kennt sie, aber wenn euch so etwas begegnet, so wollt ihr euch überreden, es sei etwas Sittliches, und in der Moral wollt ihr diesen Empfindungen ihren Platz anweisen; sie begehrt sie aber nicht und leidet sie nicht. Sie mag keine Liebe und Zuneigung, sondern Tätigkeit, die ganz von innen herauskommt und nicht durch Betrachtung ihres äußern Gegenstandes erzeugt ist, sie kennt keine Ehrfurcht als die vor ihrem Gesetz, sie verdammt als unrein und selbstsüchtig, was aus Mitleid und Dankbarkeit geschehen kann, sie demütigt, ja verachtet die Demut, und wenn ihr von Reue sprecht, so redet sie von verlorner Zeit, die ihr unnütz vermehrt. Auch muß euer innerstes Gefühl ihr darin beipflichten, daß es mit allen diesen Empfindungen nicht auf / Handeln abgesehen ist, sie kommen für [112] sich selbst und endigen in sich selbst als Funktionen eures innersten und höchsten Lebens. Was windet ihr euch also und bittet um Gnade für sie da, wo sie nicht hingehören? Lasset es euch doch gefallen einzusehen, daß sie Religion sind, so braucht ihr nichts für sie zu fordern als ihr eignes strenges Recht, und werdet euch selbst nicht betrügen mit ungegründeten Ansprüchen, die ihr in ihrem Namen zu machen geneigt seid. Es sei nun bei der Moral oder irgend sonst, wo ihr ähnliche Gefühle findet, sie sind nur usurpiert; bringt sie der Religion zurück, ihr allein gehört dieser Schatz, und als Besitzerin desselben ist sie der Sittlichkeit und allem andern, was ein Gegenstand des menschlichen Tuns ist, nicht Dienerin, aber unentbehrliche Freundin und ihre vollgültige Fürsprecherin und Vermittlerin bei der Menschheit.

Das ist die Stufe, auf welcher die Religion steht und besonders das Selbsttätige in ihr, ihre Gefühle. Daß sie allein dem Menschen Universalität gibt, habe ich schon einmal angedeutet; jetzt kann ich es näher erklären. In allem Handeln und Wirken, es sei sittlich oder philosophisch oder künstlerisch, soll der Mensch nach Virtuosität streben, und alle Virtuosität beschränkt und macht kalt,
[113] einseitig / und hart. Auf einen Punkt richtet sie zunächst das Gemüt des Menschen, und dieser eine Punkt ist immer etwas Endliches. Kann der Mensch so von einem beschränkten Werk fortschreitend zum andern, seine ganze unendliche Kraft wirklich verbrauchen, und wird nicht vielmehr der größere Teil derselben unbenutzt liegen, und sich deshalb gegen ihn selbst wenden und ihn verzehren? Wie viele von euch gehen nur deshalb zugrunde, weil sie sich selbst zu groß sind; ein Überfluß an Kraft und Trieb, der sie nicht einmal zu einem Werk kommen läßt, weil doch keines ihm angemessen wäre, treibt sie unstet umher und ist ihr Verderben. Wollt ihr etwa auch diesem Übel wieder so steuern, daß der, welchem einer zu groß ist, alle jene drei Gegenstände des menschlichen Strebens, oder wenn ihr deren noch mehr wißt, auch diese vereinigen soll? Das wäre freilich euer altes Begehren, die Menschheit überall aus einem Stück zu haben, welches immer wiederkehrt — aber wenn es nur möglich wäre, wenn nur nicht jene Gegenstände, sobald sie einzeln ins Auge gefaßt werden, so sehr auf gleiche Weise das Gemüt anregten und zu beherrschen strebten! Jeder von ihnen will Werke ausführen, jeder hat ein
[114] Ideal, dem er entgegenstrebt, und / eine Totalität, welche er erreichen will, und diese Rivalität kann nicht anders endigen, als daß einer den andern verdrängt. Wozu also soll der Mensch die Kraft verwenden, die ihm jede geregelte und kunstmäßige Anwendung seines Bildungstriebes übrig läßt? Nicht so, daß er wieder etwas anderes bilden wolle und auf etwas anderes Endliches tätig arbeite, sondern dazu, daß er sich ohne bestimmte Tätigkeit vom Unendlichen affizieren lasse und durch jede Gattung religiöser

Gefühle seine Gegenwirkung gegen diese Einwirkung offenbare. Welchen jener Gegenstände eures freien und kunstmäßigen Handels ihr auch gewählt habt, es gehört nur wenig Sinn dazu, um von jedem aus das Universum zu finden, und in diesem entdeckt ihr denn auch die übrigen als Gebot oder als Eingebung oder als Offenbarung desselben; so im ganzen sie beschauen und betrachten, nicht als etwas Abgesondertes und in sich Bestimmtes, das ist die einzige Art wie ihr euch bei einer schon gewählten Richtung des Gemüts auch das, was außer derselben liegt, aneignen könnt, nicht wiederum aus Willkür als Kunst, sondern aus Instinkt fürs Universum als Religion, und weil sie auch in der religiösen Form wieder rivalisieren, so er-/scheint auch die Religion [115] öfter vereinzelt als Naturpoesie, Naturphilosophie oder Naturmoral, als in ihrer ganzen Gestalt vollendet und alles vereinigend. So setzt der Mensch dem Endlichen, wozu seine Willkür ihn hintreibt, ein Unendliches, dem zusammenziehenden Streben nach etwas Bestimmtem und Vollendetem das erweiternde Schweben im Unbestimmten und Unerschöpflichen an die Seite; so schafft er seiner überflüssigen Kraft einen unendlichen Ausweg und stellt das Gleichgewicht und die Harmonie seines Wesens wieder her, welche unwiderbringlich verloren geht, wenn er sich, ohne zugleich Religion zu haben, einer einzelnen Direktion überläßt. Die Virtuosität eines Menschen ist nur gleichsam die Melodie seines Lebens, und es bleibt bei einzelnen Tönen, wenn er ihr nicht die Religion beifügt. Diese begleitet jene in unendlich reicher Abwechselung mit allen Tönen, die ihr nur nicht ganz widerstreben, und verwandelt so den einfachen Gesang des Lebens in eine vollstimmige und prächtige Harmonie.

Wenn dies, was ich hoffentlich für euch alle verständlich genug angedeutet habe, eigentlich das Wesen der Religion ausmacht, so ist die Frage, wohin denn jene Dogmen/und Lehrsätze eigentlich [116] gehören, die gemeiniglich für den Inhalt der Religion ausgegeben werden, nicht schwer zu beantworten. Einige sind nur abstrakte

Ausdrücke religiöser Anschauungen, andre sind freie Reflexion über die ursprünglichen Verrichtungen des religiösen Sinnes, Resultate einer Vergleichung der religiösen Ansicht mit der gemeinen. Den Inhalt einer Reflexion für das Wesen der Handlung zu nehmen, über welche reflektiert wird, das ist ein so gewöhnlicher Fehler, daß es euch wohl nicht wundernehmen darf, ihn auch hier anzutreffen. Wunder, Eingebungen, Offenbarungen, übernatürliche Empfindungen — man kann viel Religion haben, ohne auf irgendeinen dieser Begriffe gestoßen zu sein; aber wer über seine Religion vergleichend reflektiert, der findet sie unvermeidlich auf seinem Wege und kann sie ohnmöglich umgehen. In diesem Sinn gehören allerdings alle diese Begriffe in das Gebiet der Religion, und zwar unbedingt, ohne daß man über die Grenzen ihrer Anwendung das geringste bestimmen dürfte. Das Streiten, welche Begebenheit eigentlich ein Wunder sei, und worin der Charakter desselben eigentlich bestehe, wieviel Offenbarung es wohl gebe,
[117] und wiefern und warum man eigentlich daran glau-/ben dürfe, und das offenbare Bestreben, so viel sich mit Anstand und Rücksicht tun läßt, davon abzuleugnen und auf die Seite zu schaffen, in der törichten Meinung, der Philosophie und der Vernunft einen Dienst damit zu leisten, das ist eine von den kindischen Operationen der Metaphysiker und Moralisten in der Religion. Sie werfen alle Gesichtspunkte untereinander und bringen die Religion in das Geschrei, der Totalität wissenschaftlicher und physischer Urteile zu nahe zu treten. Ich bitte, laßt euch nicht durch ihr sophistisches Disputieren und ihr scheinheiliges Verbergen desjenigen, was sie gar zu gern kund machen möchten, zum Nachteil der Religion verwirren. Diese läßt euch, so laut sie auch alle jene verschriene Begriffe zurückfordert, eure Physik, und so Gott will, auch eure Psychologie unangetastet. Was ist denn ein Wunder? Sagt mir doch, in welcher Sprache — ich rede freilich nicht von denen, die wie die unsrige nach dem Untergange aller Religion entstanden sind — es denn etwas anders heißet als ein

Zeichen, eine Andeutung? Und so besagen alle jene Ausdrücke nichts, als die unmittelbare Beziehung einer Erscheinung aufs Unendliche, aufs Universum; schließet das aber aus, daß es nicht eine eben-/so unmittelbare aufs Endliche und auf die Natur gibt? [118] Wunder ist nur der religiöse Name für Begebenheit, jede, auch die allernatürlichste und gewöhnlichste, sobald sie sich dazu eignet, daß die religiöse Ansicht von ihr die herrschende sein kann, ist ein Wunder. Mir ist alles Wunder, und in eurem Sinn ist mir nur das ein Wunder, nämlich etwas Unerklärliches und Fremdes, was keines ist in meinem. Je religiöser ihr wäret, desto mehr Wunder würdet ihr überall sehen, und jedes Streiten hin und her über einzelne Begebenheiten, ob sie so zu heißen verdienen, gibt mir nur den schmerzhaften Eindruck, wie arm und dürftig der religiöse Sinn der Streitenden ist. Die einen beweisen es dadurch, daß sie überall protestieren gegen Wunder, und die andern dadurch, daß es ihnen auf dieses und jenes besonders ankömmt, und daß eine Erscheinung eben wunderlich gestaltet sein muß, um ihnen ein Wunder zu sein. Was heißt Offenbarung? Jede ursprüngliche und neue Anschauung des Universums ist eine, und jeder muß doch wohl am besten wissen, was ihm ursprünglich und neu ist, und wenn etwas von dem, was in ihm ursprünglich war, für euch noch neu ist, so ist seine Offenbarung auch für euch eine, und ich will euch raten, sie wohl / zu erwägen. Was heißt Eingebung? Es ist [119] nur der religiöse Name für Freiheit. Jede freie Handlung, die eine religiöse Tat wird, jedes Wiedergeben einer religiösen Anschauung, jeder Ausdruck eines religiösen Gefühls, der sich wirklich mitteilt, so daß auch auf andre die Anschauung des Universums übergeht, war auf Eingebung geschehen; denn es war ein Handeln des Universums durch den einen auf die andern. Jedes Antizipieren der andern Hälfte einer religiösen Begebenheit, wenn die eine gegeben ist, ist eine Weissagung, und es war sehr religiös von den alten Hebräern, die Göttlichkeit eines Propheten nicht

darnach abzumessen, wie schwer das Weissagen war, sondern ganz einfältig nach dem Ausgang; denn eher kann man nicht wissen, ob sich einer auf die Religion versteht, bis man sieht, ob er die religiöse Ansicht gerade dieses bestimmten Dinges, welches ihn affizierte, auch richtig gefaßt hat. — Was sind Gnadenwirkungen? Alle religiösen Gefühle sind übernatürlich, denn sie sind nur insofern religiös, als sie durchs Universum unmittelbar gewirkt sind, und ob sie religiös sind in jemand, das muß er doch am besten beurteilen. Alle diese Begriffe sind, wenn die
[120] Religion einmal Begriffe haben soll, die ersten und we-/sentlichsten; sie bezeichnen auf die eigentümlichste Art das Bewußtsein eines Menschen von seiner Religion; sie sind um so wichtiger deswegen, weil sie nicht nur etwas bezeichnen, was allgemein sein darf in der Religion, sondern gerade dasjenige, was allgemein sein muß in ihr. Ja, wer nicht eigne Wunder sieht auf seinem Standpunkt zur Betrachtung der Welt, in wessen Innern nicht eigene Offenbarungen aufsteigen, wenn seine Seele sich sehnt, die Schönheit der Welt einzusaugen und von ihrem Geiste durchdrungen zu werden; wer nicht hie und da mit der lebendigsten Überzeugung fühlt, daß ein göttlicher Geist ihn treibt, und daß er aus heiliger Eingebung redet und handelt; wer sich nicht wenigstens — denn dies ist in der Tat der geringste Grad — seiner Gefühle als unmittelbarer Einwirkungen des Universums bewußt ist, und etwas Eignes in ihnen kennt, was nicht nachgebildet sein kann, sondern ihren reinen Ursprung aus seinem Innersten verbürgt, der hat keine Religion. Glauben, was man gemeinhin so nennt, annehmen, was ein anderer getan hat, nachdenken und nachfühlen wollen, was ein anderer gedacht und gefühlt hat, ist ein harter und un-
[121] würdiger Dienst, und statt das höchste in der Religion / zu sein, wie man wähnt, muß er grade abgelegt werden von jedem, der in ihr Heiligtum dringen will. Ihn haben und behalten wollen, beweiset, daß man der Religion unfähig ist; ihn von andern fordern, zeigt, daß man sie nicht versteht. Ihr wollt überall auf

euren eignen Füßen stehn und euren eignen Weg gehen, aber dieser würdige Wille schrecke euch nicht zurück von der Religion. Sie ist kein Sklavendienst und keine Gefangenschaft; auch hier sollt ihr euch selbst angehören, ja dies ist sogar die einzige Bedingung, unter welcher ihr ihrer teilhaftig werden könnt. Jeder Mensch, wenige Auserwählte ausgenommen, bedarf allerdings eines Mittlers, eines Anführers, der seinen Sinn für Religion aus dem ersten Schlummer wecke und ihm eine erste Richtung gebe, aber dies soll nur ein vorübergehender Zustand sein; mit eignen Augen soll dann jeder sehen und selbst einen Beitrag zutage fördern zu den Schätzen der Religion, sonst verdient er keinen Platz in ihrem Reich und erhält auch keinen. Ihr habt recht, die dürftigen Nachbeter zu verachten, die ihre Religion ganz von einem andern ableiten oder an einer toten Schrift hängen, auf sie schwören und aus ihr beweisen. Jede heilige Schrift ist nur ein / Mausoleum der Religion, ein Denkmal, daß ein großer Geist [122] da war, der nicht mehr da ist; denn wenn er noch lebte und wirkte, wie würde er einen so großen Wert auf den toten Buchstaben legen, der nur ein schwacher Abdruck von ihm sein kann? Nicht der hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern der, welcher keiner bedarf, und wohl selbst eine machen könnte. Und eben diese eure Verachtung gegen die armseligen und kraftlosen Verehrer der Religion, in denen sie aus Mangel an Nahrung vor der Geburt schon gestorben ist, eben diese beweiset mir, daß in euch selbst eine Anlage ist zur Religion und die Achtung, die ihr allen ihren wahren Helden immer erzeiget, wie sehr ihr euch auch auflehnt gegen die Art, wie sie gemißbraucht und durch Götzendienst geschändet worden, bestätigt mich in dieser Meinung. Ich habe euch gezeigt, was eigentlich Religion ist, habt ihr irgend etwas darin gefunden, was eurer und der höchsten menschlichen Bildung unwürdig wäre? Müßt ihr euch nicht nach den ewigen Gesetzen der geistigen Natur um so ängstlicher nach dem Universum sehnen und nach einer selbstgewirkten Vereinigung

mit ihm streben, je mehr ihr durch die bestimmteste Bildung
[123] und Individualität / in ihm gesondert und isoliert seit, und habt ihr nicht oft diese heilige Sehnsucht als etwas Unbekanntes gefühlt? Werdet euch doch, ich beschwöre euch, des Rufs eurer innersten Natur bewußt und folgt ihm. Verbannet die falsche Scham vor einem Zeitalter, welches nicht euch bestimmen, sondern von euch bestimmt und gemacht werden soll! Kehret zu demjenigen zurück, was euch, gerade euch so nahe liegt, und wovon die gewaltsame Trennung doch unfehlbar den schönsten Teil eurer Existenz zerstört.

Es scheint mir aber, als ob viele unter euch nicht glaubten, daß ich mein gegenwärtiges Geschäft hier könne endigen wollen, als ob ihr dennoch der Meinung wäret, es könne vom Wesen der Religion nicht gründlich geredet worden sein, wo von der Unsterblichkeit gar nicht und von der Gottheit so gut als nichts gesagt worden ist. Erinnert euch doch, ich bitte euch, wie ich mich von Anfang an dagegen erklärt habe, daß dies nicht die Angel und Hauptstücke der Religion seien; erinnert euch, daß als ich die Umrisse derselben zeichnete, ich auch den Weg angedeutet habe, auf welchem die Gottheit zu finden ist; was ver-
[124] liert ihr also noch? und warum soll ich einer religiösen / Anschauungsart mehr tun als den übrigen? Damit ihr aber nicht denket, ich fürchte mich, ein ordentliches Wort über die Gottheit zu sagen, weil es gefährlich werden will davon zu reden, bevor eine zu Recht und Gericht beständige Definition von Gott und Dasein ans Licht gebracht und im Deutschen Reich sanktioniert worden ist; oder damit ihr nicht auf der andern Seite glaubt, ich spiele einen frommen Betrug und wolle, um allen alles zu werden, mit scheinbarer Gleichgültigkeit dasjenige herabsetzen, was für mich von ungleich größerer Wichtigkeit sein muß, als ich gestehen will; so will ich euch noch einen Augenblick Rede stehen und euch deutlich zu machen suchen, daß für mich die Gottheit nichts anders sein kann, als eine einzelne religiöse An-

schauungsart, von der, wie von jeder andern, die übrigen unabhängig sind und daß auf meinem Standpunkt und nach meinen euch bekannten Begriffen der Glaube „kein Gott, keine Religion" gar nicht stattfinden kann, und auch von der Unsterblichkeit will ich euch unverhohlen meine Meinung sagen.

Zuerst saget mir doch, was meinen sie von der Gottheit, und was wollt ihr damit meinen? denn jene rechtskräftige Definition ist doch noch nicht vorhanden, und es liegt am Tage, / daß die größten Verschiedenheiten darüber statt haben. Den [125] mehrsten ist offenbar Gott nichts anderes als der Genius der Menschheit. Der Mensch ist das Urbild ihres Gottes, die Menschheit ist ihr alles, und nach demjenigen, was sie für ihre Ereignisse und Führungen halten, bestimmen sie die Gesinnungen und das Wesen ihres Gottes. Nun aber habe ich euch deutlich genug gesagt, daß die Menschheit nicht mein alles ist, daß meine Religion nach einem Universum strebt, wovon sie mit allem, was ihr angehört, nur ein unendlich kleiner Teil, nur eine einzelne vergängliche Form ist: kann also ein Gott, der nur der Genius der Menschheit wäre, das höchste meiner Religion sein? Es mag dichterischere Gemüter geben, und ich gestehe, ich glaube, daß diese höher stehen, denen Gott ein von der Menschheit gänzlich unterschiedenes Individuum, ein einziges Exemplar einer eigenen Gattung ist, und wenn sie mir die Offenbarungen zeigen, durch welche sie einen solchen Gott kennen — einen oder mehrere, ich verachte in der Religion nichts so sehr als die Zahl — so soll er mir eine erwünschte Entdeckung sein, und gewiß werden sich aus dieser Offenbarung in mir mehrere entwickeln; aber ich strebe nach noch mehr Gattungen au-/ßer und über der Mensch- [126] heit als nach einer, und jede Gattung mit ihrem Individuum ist dem Universum untergeordnet: kann also Gott in diesem Sinne für mich etwas anders sein als eine einzelne Anschauung? Doch dies mögen nur unvollständige Begriffe von Gott sein, laßt uns gleich zu dem höchsten gehen, zu dem von einem höchsten Wesen,

von einem Geist des Universums, der es mit Freiheit und Verstand regiert, so ist doch auch von dieser Idee die Religion nicht abhängig. Religion haben heißt das Universum anschauen, und auf der Art, wie ihr es anschauet, auf dem Prinzip, welches ihr in seinen Handlungen findet, beruht der Wert eurer Religion. Wenn ihr nun nicht leugnen könnt, daß sich die Idee von Gott zu jeder Anschauung des Universums bequemt, so müßt ihr auch zugeben, daß eine Religion ohne Gott besser sein kann, als eine andre mit Gott.

Das Universum stellt sich in seinen Handlungen dem rohen Menschen, der nur eine verwirrte Idee vom Ganzen und Unendlichen hat, und nur einen dunkeln Instinkt, als eine Einheit dar, in der nichts Mannigfaltiges zu unterscheiden ist, als ein Chaos gleichförmig in der Verwirrung, ohne Abteilung, Ordnung und
[127] / Gesetz, woraus nichts einzelnes gesondert werden kann, als indem es willkürlich abgeschnitten wird in Zeit und Raum. Ohne den Drang es zu beseelen, repräsentiert ihm ein blindes Geschick den Charakter des Ganzen; mit diesem Drang wird sein Gott ein Wesen ohne bestimmte Eigenschaften, ein Götze, ein Fetisch, und wenn er mehrere annimmt, so sind sie durch nichts zu unterscheiden, als durch die willkürlich gesetzten Grenzen ihres Gebiets. Auf einer andern Stufe der Bildung stellt sich das Universum dar als eine Vielheit ohne Einheit, als ein unbestimmtes Mannigfaltiges heterogener Elemente und Kräfte, deren beständiger und ewiger Streit seine Erscheinungen bestimmt. Nicht ein blindes Geschick bezeichnet seinen Charakter, sondern eine motivierte Notwendigkeit, in welcher die Aufgabe liegt, nach Grund und Zusammenhang zu forschen, mit dem Bewußtsein, ihn nie finden zu können. Wird zu diesem Universum die Idee eines Gottes gebracht, so zerfällt sie natürlich in unendlich viele Teile, jede dieser Kräfte und Elemente, in denen keine Einheit ist, wird besonders beseelt, Götter entstehen in unendlicher Anzahl, unterscheidbar durch verschiedene Objekte ihrer Tätigkeit, durch verschiedene

Neigungen und Gesinnungen. Ihr / müßt zugeben, daß diese An- [128]
schauung des Universums unendlich würdiger ist als jene, werdet ihr nicht auch gestehen müssen, daß derjenige, der sich bis zu ihr erhoben hat, aber sich ohne die Idee von Göttern vor der ewigen und unerreichbaren Notwendigkeit beugt, dennoch mehr Religion hat als der rohe Anbeter eines Fetisches? Nun laßt uns höher steigen, dahin, wo alles Streitende sich wieder vereinigt, wo das Universum sich als Totalität, als Einheit in der Vielheit, als System darstellt, und so erst seinen Namen verdient; sollte nicht der, der es so anschaut als eins und alles, auch ohne die Idee eines Gottes mehr Religion haben, als der gebildetste Polytheist? Sollte nicht Spinoza ebensoweit über einem frommen Römer stehen, als Lukrez über einem Götzendiener? Aber das ist die alte Inkonsequenz, das ist das schwarze Zeichen der Unbildung, daß sie die am weitesten verwerfen, die auf einer Stufe mit ihnen stehen, nur auf einem andern Punkt derselben! Welche von diesen Anschauungen des Universums ein Mensch sich zueignet, das hängt ab von seinem Sinn fürs Universum, das ist der eigentliche Maßstab seiner Religiosität; ob er zu seiner Anschauung einen Gott hat, das hängt ab von der Rich-/tung seiner Phantasie. In der Religion [129]
wird das Universum angeschaut, es wird gesetzt als ursprünglich handelnd auf den Menschen. Hängt nun eure Phantasie an dem Bewußtsein eurer Freiheit, so daß sie es nicht überwinden kann, dasjenige, was sie als ursprünglich wirkend denken soll, anders als in der Form eines freien Wesens zu denken; wohl, so wird sie den Geist des Universums personifizieren und ihr werdet einen Gott haben; hängt sie am Verstande, so daß es euch immer klar vor Augen steht, Freiheit habe nur Sinn im einzelnen und fürs einzelne; wohl, so werdet ihr eine Welt haben und keinen Gott. Ihr, hoffe ich, werdet es für keine Lästerung halten, daß Glaube an Gott abhängt von der Richtung der Phantasie. Ihr werdet wissen, daß Phantasie das höchste und ursprünglichste ist im Menschen, und außer ihr alles nur Reflexion über sie.

Ihr werdet es wissen, daß eure Phantasie es ist, welche für euch die Welt erschafft, und daß ihr keinen Gott haben könnt ohne Welt. Auch wird er dadurch niemanden ungewisser werden, noch wird sich jemand von der fast unabänderlichen Notwendigkeit ihn anzunehmen um desto besser losmachen, weil er darum weiß,
[130] woher ihm diese Notwendigkeit kommt. /In der Religion also steht die Idee von Gott nicht so hoch als ihr meint, auch gab es unter wahrhaft religiösen Menschen nie Eiferer, Enthusiasten oder Schwärmer für das Dasein Gottes; mit großer Gelassenheit haben sie das, was man Atheismus nennt, neben sich gesehen, und es hat immer etwas gegeben, was ihnen irreligiöser schien als dieses. Auch Gott kann in der Religion nicht anders vorkommen als handelnd, und göttliches Leben und Handeln des Universums hat noch niemand geleugnet, und mit dem seienden und gebietenden Gott hat sie nichts zu schaffen, so wie ihr Gott den Physikern und Moralisten nichts frommt, deren traurige Mißverständnisse dies eben sind und immer sein werden. Der handelnde Gott der Religion kann aber unsere Glückseligkeit nicht verbürgen; denn ein freies Wesen kann nicht anders wirken wollen auf ein freies Wesen, als nur daß es sich ihm zu erkennen gebe, einerlei ob durch Schmerz oder Lust. Auch kann er[1] uns zur Sittlichkeit nicht reizen, denn er wird nicht anders betrachtet als handelnd, und auf unsere Sittlichkeit kann nicht gehandelt und kein Handeln auf sie kann gedacht werden.

Was aber die Unsterblichkeit betrifft, so kann ich nicht bergen,
[131] die Art, wie die mei-/sten Menschen sie nehmen und ihre Sehnsucht darnach ist ganz irreligiös, dem Geist der Religion gerade zuwider, ihr Wunsch hat keinen andern Grund als die Abneigung gegen das, was das Ziel der Religion ist. Erinnert euch, wie in ihr alles darauf hinstrebt, daß die scharf abgeschnittnen Umrisse

[1] So nach Druckfehlerverzeichnis der alten Ausgabe; im Text steht „es".

unsrer Persönlichkeit sich erweitern und sich allmählich verlieren sollen ins Unendliche, daß wir durch das Anschauen des Universums so viel als möglich eins werden sollen mit ihm; sie aber sträuben sich gegen das Unendliche, sie wollen nicht hinaus, sie wollen nichts sein als sie selbst und sind ängstlich besorgt um ihre Individualität. Erinnert euch, wie es das höchste Ziel der Religion war, ein Universum jenseits und über der Menschheit zu entdecken, und ihre einzige Klage, daß es damit nicht recht gelingen will auf dieser Welt. Jene aber wollen nicht einmal die einzige Gelegenheit ergreifen, die ihnen der Tod darbietet, um über die Menschheit hinauszukommen; sie sind bange, wie sie sie mitnehmen werden jenseits dieser Welt und streben höchstens nach weiteren Augen und besseren Gliedmaßen. Aber das Universum spricht zu ihnen, wie geschrieben steht: wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es erhalten, und wer es erhalten will, / der wird es verlieren. Das Leben, was sie erhalten [132] wollen, ist ein erbärmliches, denn wenn es ihnen um die Ewigkeit ihrer Person zu tun ist, warum kümmern sie sich nicht ebenso ängstlich um das, was sie gewesen sind, als um das, was sie sein werden, und was hilft ihnen das vorwärts, wenn sie doch nicht rückwärts können? Über die Sucht nach einer Unsterblichkeit, die keine ist und über die sie nicht Herren sind, verlieren sie die, welche sie haben könnten, und das sterbliche Leben dazu mit Gedanken, die sie vergeblich ängstigen und quälen. Versucht doch aus Liebe zum Universum euer Leben aufzugeben. Strebt darnach, schon hier eure Individualität zu vernichten, und im einen und allen zu leben, strebt darnach mehr zu sein als ihr selbst, damit ihr wenig verliert, wenn ihr euch verliert; und wenn ihr so mit dem Universum, soviel ihr hier davon findet, zusammengeflossen seid, und eine größere und heiligere Sehnsucht in euch entstanden ist, dann wollen wir weiter reden über die Hoffnungen, die uns der Tod gibt, und über die Unendlichkeit, zu der wir uns durch ihn unfehlbar emporschwingen.

Das ist meine Gesinnung über diese Gegenstände. Gott ist
[133] nicht alles in der Religion / sondern eins, und das Universum ist mehr; auch könnt ihr ihm nicht glauben willkürlich oder weil ihr ihn brauchen wollt zu Trost und Hilfe, sondern weil ihr müßt. Die Unsterblichkeit darf kein Wunsch sein, wenn sie nicht erst eine Aufgabe gewesen ist, die ihr gelöst habt. Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion.

Über die Bildung zur Religion.

Was ich selbst bereitwillig eingestanden habe als tief im Charakter der Religion liegend, das Bestreben, Proselyten machen zu wollen aus den Ungläubigen, das ist es doch nicht, was mich jetzt antreibt, auch über die Bildung der Menschen zu dieser erhabenen Anlage und über ihre Bedingungen zu euch zu reden. Zu jenem Endzweck kennt die Religion kein anderes Mittel, als nur dieses, daß sie sich frei äußert und mitteilt.

Wenn sie sich mit aller ihr eignen Kraft bewegt, wenn sie alle Vermögen des eignen Gemüts in dem Strom dieser Bewegung zu ihrem Dienst mit fortreißt: so erwartet sie auch, daß sie hindurchdringen werde bis ins Innerste eines jeden Individuums, welches in ihrer / Atmosphäre atmet, daß jedes homogene Teilchen [135] werde berührt werden und, von derselben Schwingung ergriffen zum Bewußtsein seines Daseins gelangend, durch einen antwortenden, verwandten Ton das harrende Ohr des Auffordernden erfreuen werde. Nur so durch die natürlichen Äußerungen des eignen Lebens will sie das Ähnliche aufregen, und wo ihr das nicht gelingt, verschmäht sie stolz jeden fremden Reiz, jedes gewalttätige Verfahren, beruhigt bei der Überzeugung, die Stunde sei noch nicht da, wo sich hier etwas ihr Verschwistertes regen könne. Nicht neu ist mir dieser mißlingende Ausgang. Wie oft habe ich die Musik meiner Religion angestimmt, um die Gegenwärtigen zu bewegen, von einzelnen leisen Tönen anhebend und mit jugendlichem Ungestüm sehnsuchtsvoll fortschreitend bis zur vollesten Harmonie der religiösen Gefühle: aber nichts regte sich

und antwortete in ihnen! Von wie vielen werden auch diese Worte, die ich einer größern und beweglichern Atmosphäre vertraue, mit allem, was sie Gutes darbieten sollten, traurig zu mir zurückkehren, ohne verstanden zu sein, ohne auch nur die leiseste Ahndung von ihrer Absicht erweckt zu haben? Und wie oft werde ich und alle Verkündiger der Religion dieses uns von Anbeginn
[136] bestimmte / Schicksal noch erneuern. Dennoch wird es uns nie quälen, denn wir wissen, daß es nicht anders begegnen darf; und nie werden wir versuchen, unsere Religion aufzudringen, auf irgendeinem andern Wege, weder diesem noch dem künftigen Geschlechte. Da ich selbst nicht weniges an mir vermisse, was zum Ganzen der Menschheit gehört; da so viele vieles entbehren: welches Wunder, wenn auch die Anzahl derer groß ist, denen die Religion versagt wurde. Und sie muß notwendig groß sein: denn wie kämen wir sonst zu einer Anschauung von ihr selbst und von den Grenzen, welche sie nach allen Seiten hinaus den übrigen Anlagen des Menschen absteckt, woher wüßten wir, wie weit er es hier und dort bringen kann ohne sie, und wo sie ihn aufhält und fördert, woher ahndeten wir, wie sie, auch ohne daß er es weiß, in ihm geschäftig ist? Besonders ist es der Natur der Dinge gemäß, daß in diesen Zeiten allgemeiner Verwirrung und Umwälzung ihr schlummernder Funke in vielen nicht aufglüht, und wie liebevoll und langmütig wir sein pflegen mochten, doch nicht zum Leben gebracht wird, da er unter glücklichern Umständen sich in ihnen durch alle Hindernisse würde hindurchgearbeitet haben. Wo nichts unter allen menschlichen Dingen
[137] uner-/schüttert bleibt, wo jeder gerade das, was seinen Platz in der Welt bestimmt und ihn an die irdische Ordnung der Dinge fesselt, in jedem Augenblick im Begriff sieht, nicht nur ihm zu entfliehen und sich von einem andern ergreifen zu lassen, sondern unterzugehen im allgemeinen Strudel; wo die einen keine Anstrengung ihrer Kräfte schonen und noch nach allen Seiten um Hilfe rufen, um dasjenige festzuhalten, was sie für die Angeln

der Welt und der Gesellschaft, der Kunst und der Wissenschaft halten, die sich nun durch ein unbegreifliches Schicksal wie von selbst aus ihren innersten Gründen emporheben, und fallen lassen, was sich so lange um sie bewegt hatte, und wo die andern mit eben dem rastlosen Eifer geschäftig sind, die Trümmern eingestürzter Jahrhunderte aus dem Wege zu räumen, um unter den ersten zu sein, die sich ansiedeln auf dem fruchtbaren Boden, der sich unter ihnen bildet aus der schnell erkaltenden Lava des schrecklichen Vulkans; wo jeder, auch ohne seine Stelle zu verlassen, von den heftigen Erschütterungen des Ganzen so gewaltig bewegt wird, daß er in dem allgemeinen Schwindel froh sein muß, irgendeinen einzelnen Gegenstand fest genug ins Auge zu fassen, um sich an ihn halten und sich allmählich überzeugen zu können, / daß doch etwas noch stehe; in einem solchen Zustande wäre es [138] töricht zu erwarten, daß viele geschickt sein könnten das Unendliche wahrzunehmen. Sein Anblick ist freilich mehr als je majestätisch und erhaben, und in Augenblicken lassen sich bedeutendere Züge ablauschen als in Jahrhunderten: aber wer kann sich retten vor dem allgemeinen Treiben und Drängen! Wer kann der Gewalt eines beschränkteren Interesses entfliehen, wer hat Ruhe und Festigkeit genug, um stillzustehen und anzuschauen? Aber auch in den glücklichsten Zeiten, auch mit dem besten Willen, die Anlage zur Religion nicht nur da, wo sie ist, durch Mitteilung aufzuregen, sondern sie auch einzuimpfen und anzubilden auf jedem Wege, der dazu führen könnte: wo gibt es denn einen solchen? Was durch Kunst und fremde Tätigkeit in einem Menschen gewirkt werden kann, ist nur dieses, daß ihr ihm eure Vorstellungen mitteilt und ihn zu einem Magazin eurer Ideen macht, daß ihr sie so weit an die seinigen verflechtet, bis er sich ihrer erinnert zu gelegener Zeit: aber nie könnt ihr bewirken, daß er die, welche ihr wollt, aus sich hervorbringe. — Ihr seht den Widerspruch, der schon aus den Worten nicht herausgebracht werden kann. Nicht einmal gewöhnen könnt / ihr jemand auf einen be- [139]

stimmten Eindruck, so oft er ihm kommt, eine bestimmte Gegenwirkung erfolgen zu lassen, vielweniger daß ihr ihn dahin bringen könntet, über diese Verbindung hinauszugehen, und eine innere Tätigkeit dabei frei zu erzeugen. Kurz, auf den Mechanismus des Geistes könnt ihr wirken, aber in die Organisation desselben, in diese geheiligte Werkstätte des Universums könnt ihr nach eurer Willkür nicht eindringen, da vermögt ihr nicht irgend etwas zu ändern oder zu verschieben, wegzuschneiden oder zu ergänzen, nur zurückhalten könnt ihr seine Entwickelung und gewaltsam einen Teil des Gewächses verstümmeln. Aus dem Innersten seiner Organisation aber muß alles hervorgehen, was zum wahren Leben des Menschen gehören und ein immer reger und wirksamer Trieb in ihm sein soll. Und von dieser Art ist die Religion; in dem Gemüt, welches sie bewohnt, ist sie ununterbrochen wirksam und lebendig, macht alles zu einem Gegenstande für sich, und jedes Denken und Handeln zu einem Thema ihrer himmlischen Phantasie. Alles, was, wie sie, ein Kontinuum sein soll im menschlichen Gemüt, liegt weit außer dem Gebiet des Lehrens und Anbildens.
[140] Darum ist jedem, der die Religion so ansieht, Unterricht in / ihr ein abgeschmacktes und sinnleeres Wort. Unsere Meinungen und Lehrsätze können wir andern wohl mitteilen, dazu bedürfen wir nur Worte, und sie nur der auffassenden und nachbildenden Kraft des Geistes: aber wir wissen sehr wohl, daß das nur die Schatten unserer Anschauungen und unserer Gefühle sind, und ohne diese mit uns zu teilen, würden sie nicht verstehen, was sie sagen und was sie zu denken glauben. Anschauen können wir sie nicht lehren, wir können nicht aus uns in sie übertragen die Kraft und Fertigkeit, vor welchen Gegenständen wir uns auch befinden, dennoch überall das ursprüngliche Licht des Universums aus ihnen einzusaugen in unser Organ; das mimische Talent ihrer Phantasie können wir vielleicht so weit aufregen, daß es ihnen leicht wird, wenn Anschauungen der Religion ihnen mit starken Farben

vorgemalt werden, einige Regungen in sich hervorzubringen, die dem von ferne gleichen, wovon sie unsere Seele erfüllt sehen: aber durchdringt das ihr Wesen, ist das Religion? Wenn ihr den Sinn für das Universum mit dem für die Kunst vergleichen wollt, so müßt ihr diese Inhaber einer passiven Religiosität — wenn man es noch so nennen will — nicht etwa denen gegenüberstellen, die, ohne selbst Kunstwerke / hervorzubringen, dennoch von jedem, [141] was zu ihrer Anschauung kommt, gerührt und ergriffen werden; denn die Kunstwerke der Religion sind immer und überall ausgestellt; die ganze Welt ist eine Galerie religiöser Ansichten und ein jeder ist mitten unter sie gestellt: sondern denen müßt ihr sie vergleichen, die nicht eher zur Empfindung gebracht werden, bis man ihnen Kommentare und Phantasien über Werke der Kunst als Arzneimittel auflegt, und auch dann in einer übel verstandnen Kunstsprache nur einige unpassende Worte herlallen wollen, die nicht ihr eigen sind. Das ist das Ziel alles Lehrens und absichtlichen Bildens in diesen Dingen. Zeigt mir jemand, dem ihr Urteilskraft, Beobachtungsgeist, Kunstgefühl oder Sittlichkeit angebildet und eingeimpft habt; dann will ich mich anheischig machen, auch Religion zu lehren. Es gibt freilich in ihr ein Meistertum und eine Jüngerschaft, es gibt einzelne, an welche Tausende sich anschließen: aber dieses Anschließen ist keine blinde Nachahmung, und Jünger sind das nicht, weil ihr Meister sie dazu gemacht hat; sondern er ist ihr Meister, weil sie ihn dazu gewählt haben. Wer durch die Äußerungen seiner eignen Religion sie in andern aufgeregt hat, der hat nun diese nicht mehr in seiner Gewalt, / sie bei sich festzuhalten: frei ist auch ihre Religion, so- [142] bald sie lebt und geht ihres eignen Weges. Sobald der heilige Funken aufglüht in einer Seele, breitet er sich aus zu einer freien und lebendigen Flamme, die aus ihrer eignen Atmosphäre ihre Nahrung saugt. Mehr oder weniger erleuchtet sie der Seele den ganzen Umfang des Universums, und nach eigner Willkür kann diese sich ansiedeln auch fern von dem Punkt, auf welchem sie

sich zuerst erblickt hat. Nur vom Gefühl ihres Unvermögens und ihrer Endlichkeit gedrungen, sich in irgendeine bestimmte Gegend niederzulassen, wählt sie, ohne deshalb undankbar zu werden gegen ihren ersten Wegweiser, jedes Klima, welches ihr am besten behagt, da sucht sie sich einen Mittelpunkt, bewegt sich durch freie Selbstbeschränkung in ihrer neuen Bahn, und nennt den ihren Meister, der diese ihre Lieblingsgegend zuerst aufgenommen und in ihrer Herrlichkeit dargestellt hat, seine Jüngerin durch eigne Wahl und freie Liebe.

Nicht also, als ob ich euch oder andre bilden wollte zur Religion, oder euch lehren, wie ihr euch selbst absichtlich oder kunstmäßig dazu bilden müßt: ich will nicht aus dem Gebiet
[143] der Religion herausgehen, was ich somit tun / würde, sondern noch länger mit euch innerhalb desselben verweilen. Das Universum bildet sich selbst seine Betrachter und Bewunderer, und wie das geschehe, wollen wir nur anschauen, soweit es sich anschauen läßt. Ihr wißt, die Art, wie jedes einzelne Element der Menschheit in einem Individuo erscheint, hängt davon ab, wie es durch die übrigen begrenzt oder freigelassen wird; nur durch diesen allgemeinen Streit erlangt jedes in jedem eine bestimmte Gestalt und Größe, und dieser wiederum wird nur durch die Gemeinschaft der einzelnen und durch die Bewegung des Ganzen unterhalten. So ist jeder und jedes in jedem ein Werk des Universums, und nur so kann die Religion den Menschen betrachten. In diesen Grund unseres bestimmten Seins und die religiöse Beschränkung unserer Zeitgenossen möchte ich euch zurückführen; ich möchte euch deutlich machen, warum wir so und nicht anders sind, und was geschehen müßte, wenn nun unsere Grenzen auf dieser Seite sollten erweitert werden; ich wollte, ihr könntet euch bewußt werden, wie auch ihr durch euer Sein und Wirken zugleich Werkzeuge des Universums seid, und wie euer auf ganz andre Dinge gerichtetes Tun Einfluß hat auf die Religion und ihren nächsten Zustand.

/ Der Mensch wird mit der religiösen Anlage geboren wie mit [144]
jeder andern, und wenn nur sein Sinn nicht gewaltsam unterdrückt, wenn nur nicht jede Gemeinschaft zwischen ihm und dem Universum gesperrt und verrammelt wird — dies sind eingestanden die beiden Elemente der Religion — so müßte sie sich auch in jedem unfehlbar auf seine eigne Art entwickeln; aber das ist es eben, was leider von der ersten Kindheit an in so reichem Maße geschieht zu unserer Zeit. Mit Schmerzen sehe ich es täglich, wie die Wut des Verstehens den Sinn gar nicht aufkommen läßt, und wie alles sich vereinigt, den Menschen an das Endliche und an einen sehr kleinen Punkt desselben zu befestigen, damit das Unendliche ihm so weit als möglich aus den Augen gerückt werde. Wer hindert das Gedeihen der Religion? Nicht die Zweifler und Spötter; wenn diese auch gern den Willen mitteilen, keine Religion zu haben, so stören sie doch die Natur nicht, welche sie hervorbringen will; auch nicht die Sittenlosen, wie man meint, ihr Streben und Wirken ist einer ganz andern Kraft entgegengesetzt als dieser; sondern die Verständigen und praktischen Menschen, diese sind in dem jetzigen Zustande der Welt das Gegengewicht gegen die Religion, und ihr großes / Übergewicht ist die Ursache, warum sie eine so dürftige [145]
und unbedeutende Rolle spielt. Von der zarten Kindheit an mißhandeln sie den Menschen und unterdrücken sein Streben nach dem Höheren. Mit großer Andacht kann ich der Sehnsucht junger Gemüter nach dem Wunderbaren und Übernatürlichen zusehen. Schon mit dem Endlichen und Bestimmten zugleich suchen sie etwas anders, was sie ihm entgegensetzen können; auf allen Seiten greifen sie darnach, ob nicht etwas über die sinnlichen Erscheinungen und ihre Gesetze hinausreiche; und wie sehr auch ihre Sinne mit irdischen Gegenständen angefüllt werden, es ist immer, als hätten sie außer diesen noch andre, welche ohne Nahrung vergehen müßten. Das ist die erste Regung der Religion. Eine geheime, unverstandene Ahndung treibt sie über den Reichtum dieser

Welt hinaus; daher ist ihnen jede Spur einer andern so willkommen; daher ergötzen sie sich an Dichtungen von überirdischen Wesen, und alles, wovon ihnen am klarsten ist, daß es hier nicht sein kann, umfassen sie mit aller der eifersüchtigen Liebe, die man einem Gegenstande widmet, auf den man ein offenbares Recht hat, welches man aber nicht geltend machen kann. Freilich ist es
[146] eine Täuschung, das Unendliche gerade außerhalb / des Endlichen, das Entgegengesetzte außerhalb dessen zu suchen, dem es entgegengesetzt wird; aber ist sie nicht höchst natürlich bei denen, welche das Endliche selbst noch nicht kennen, und ist es nicht die Täuschung ganzer Völker und ganzer Schulen der Weisheit? Wenn es Pfleger der Religion gebe unter denen, die sich der werdenden Menschen annehmen, wie leicht wäre dieser von der Natur selbst veranstaltete Irrtum berichtigt, und wie begierig würde denn in helleren Zeiten die junge Seele sich den Eindrücken des Unendlichen in seiner Allgegenwart überlassen. Ehedem ließ man ihn ruhig walten; der Geschmack an grotesken Figuren, meinte man, sei der jungen Phantasie eigen in der Religion wie in der Kunst; man befriedigte ihn in reichem Maß, ja man knüpfte unbesorgt genug die ernste und heilige Mythologie, das was man selbst für Religion hielt, unmittelbar an diese luftigen Spiele der Kindheit an: Gott, Heiland und Engel waren nur eine andere Art von Feen und Sylphen. So wurde freilich durch die Dichtung frühzeitig genug der Grund gelegt zu den Usurpationen der Metaphysik über die Religion: aber der Mensch blieb doch mehr sich selbst überlassen, und leichter fand ein gradsinniges, un-
[147] verdorbenes Gemüt, das sich frei zu hal-/ten wußte von dem Joch des Verstehens und Disputierens, in späteren Jahren den Ausgang aus diesem Labyrinth. Jetzt hingegen wird dieser Hang von Anfang an gewaltsam unterdrückt, alles Übernatürliche und Wunderbare ist proskribiert, die Phantasie soll nicht mit leeren Bildern angefüllt werden, man kann ja unterdes eben so leicht Sachen hineinbringen und Vorbereitungen aufs Leben treffen.

So werden die armen Seelen, die nach ganz etwas anderem dursten, mit moralischen Geschichten gelangweilt und lernen, wie schön und nützlich es ist, fein artig und verständig zu sein; sie bekommen Begriffe von gemeinen Dingen, und ohne Rücksicht auf das zu nehmen, was ihnen fehlt, reicht man ihnen noch immer mehr von dem, wovon sie schon zu viel haben. Um den Sinn einigermaßen gegen die Anmaßungen der andern Vermögen zu schützen, ist jedem Menschen ein eigner Trieb eingepflanzt, bisweilen jede andere Tätigkeit ruhen zu lassen, und nur alle Organe zu öffnen, um sich von allen Eindrücken durchdringen zu lassen; und durch eine geheime, höchst wohltätige Sympathie ist dieser Trieb grade am stärksten, wenn sich das allgemeine Leben in der eignen Brust und in der umgebenden Welt am vernehmlichsten offenbart: aber daß es ihnen/nur nicht vergönnt wäre, [148] diesem Triebe in behaglicher, untätiger Ruhe nachzuhängen; denn aus dem Standpunkt des bürgerlichen Lebens ist dies Trägheit und Müßiggang. Absicht und Zweck muß in allem sein, sie müssen immer etwas verrichten, und wenn der Geist nicht mehr dienen kann, mögen sie den Leib üben; Arbeit und Spiel, nur keine ruhige, hingegebene Beschauung. — Die Hauptsache aber ist die, daß sie alles verstehen sollen, und mit dem Verstehen werden sie völlig betrogen um ihren Sinn: denn so, wie jenes betrieben wird, ist es diesem schlechthin entgegengesetzt. Der Sinn sucht sich Objekte, er geht ihnen entgegen und bietet sich ihren Umarmungen dar. Sie sollen etwas an sich tragen, was sie als sein Eigentum, als sein Werk charakterisiert; er will finden und sich finden lassen. Ihrem Verstehen kommt es gar nicht darauf an, wo die Objekte herkommen; mein Gott! sie sind ja da, ein wohlerworbenes, angeerbtes Gut; wie lange sind sie schon aufgezählt und definiert. Nehmt sie nur, wie das Leben sie bringt, denn grade die, die es bringt, müßt ihr verstehen: sich selbst welche machen und suchen wollen, das ist ja exzentrisch, es ist hochfahrend, es ist ein vergebliches Treiben, denn was fruchtets

[149] im menschlichen Leben? Freilich nichts; / aber ohne das wird kein Universum gefunden. — Der Sinn strebt, den ungeteilten Eindruck von etwas Ganzem zu fassen; was und wie etwas für sich ist, will er erschauen, und jedes in seinem eigentümlichen Charakter erkennen: daran ist ihrem Verstehen nichts gelegen; das Was und Wie liegt ihnen zu weit, denn sie meinen, es besteht nur in dem Woher und Wozu, in welchem sie sich ewig herumdrehen. Dies ist ihr großes Ziel, der Platz, den ein Gegenstand einnimmt in der Reihe der Erscheinungen, sein Anfangen und Aufhören ist ihr alles. Auch fragen sie nicht darnach, ob und wie das, was sie verstehen wollen, ein Ganzes ist — das würde sie freilich weit führen, und mit einer solchen Tendenz würden sie so ganz ohne Religion wohl nicht abkommen — sie wollen es ja ohnedies zerstückeln und anatomieren. So gehen sie sogar mit demjenigen um, was eben dazu da ist, den Sinn in seiner höchsten Potenz zu befriedigen, mit dem, was gleichsam ihnen zum Trotz ein Ganzes ist in sich selbst, ich meine mit allem, was Kunst ist in der Natur und in den Werken des Menschen: sie vernichten es, ehe es seine Wirkung tun kann, im einzelnen soll es verstanden, und dies und jenes aus abgerissenen Stücken erlernet werden. Ihr
[150] werdet zu-/geben müssen, daß dies in der Tat die Praxis der verständigen Leute ist. Ihr werdet gestehen, daß ein reicher und kräftiger Überfluß an Sinn dazu gehört, wenn auch nur etwas davon diesen feindseligen Behandlungen entgehen soll, und daß schon um deswillen die Anzahl derer nur gering sein kann, welche sich bis zur Religion erheben. Noch mehr aber schmilzt sie dadurch zusammen, daß nun noch das Mögliche geschieht, damit der Sinn, welcher noch übrig blieb, sich nur nicht aufs Universum hinwende. In den Schranken des bürgerlichen Lebens müssen sie festgehalten werden mit allem, was in ihnen ist. Alles Handeln soll sich ja doch auf dieses beziehen, und so, meinen sie, besteht auch die gepriesene innere Harmonie des Menschen in nichts anderm, als daß sich alles wieder auf sein Handeln beziehe.

Stoff genug, meinen sie, habe er für seinen Sinn und reiche Gemälde vor sich, wenn er auch nie aus diesem Gesichtspunkt, der zugleich sein Stand- und Drehpunkt ist, herausgehe. Daher sind alle Empfindungen, welche damit nichts zu tun haben, gleichsam unnütze Ausgaben, durch welche man sich erschöpft, und von denen das Gemüt möglichst abgehalten werden muß durch zweckmäßige Tätigkeit. Daher ist reine Liebe zur / Dich- [151]
tung und zur Kunst eine Ausschweifung, die man nur duldet, weil sie nicht ganz so arg ist als andere. So wird auch das Wissen mit einer weisen und nüchternen Mäßigung betrieben, damit es diese Grenzen nicht überschreite, und indem das Kleinste, was auf diesem Gebiet Einfluß hat, nicht aus der Acht gelassen wird, verschrein sie das Größte, eben weil es weiter zielt als etwas Sinnliches. Daß es Dinge gibt, die bis auf eine gewisse Tiefe erschöpft werden müssen, ist ihnen ein notwendiges Übel, und dankbar gegen die Götter, daß sich immer noch einige aus unbezwinglicher Neigung dazu hergeben, sehen sie diese als freiwillige Opfer mit heiligem Mitleid an. Daß es Gefühle gibt, die sich nicht zügeln lassen wollen durch ihre gebietende praktische Notwendigkeit, und daß so viele Menschen bürgerlich unglücklich oder unsittlich werden auf diesem Wege — denn auch die rechne ich zu dieser Klasse, die ein wenig über die Industrie hinausgehen und denen der sittliche Teil des bürgerlichen Lebens alles ist — das ist der Gegenstand ihres herzlichsten Bedauerns, und sie nehmen es für einen der tiefsten Schäden der Menschheit, dem sie doch bald möglichst abgeholfen zu sehen wünschten. Das ist das große Übel, daß die guten / Leute glauben, ihre Tätigkeit [152]
sei universell und die Menschheit erschöpfend, und wenn man tue, was sie tun, brauche man auch keinen Sinn, als nur für das, was man tut. Darum verstümmeln sie alles mit ihrer Schere, und nicht einmal eine originelle Erscheinung, die ein Phänomen werden könnte für die Religion, möchten sie aufkommen lassen; denn was von ihrem Punkt aus gesehen und umfaßt werden kann,

d. h. alles, was sie gelten lassen wollen, ist ein kleiner und unfruchtbarer Kreis ohne Wissenschaft, ohne Sitten, ohne Kunst, ohne Liebe, ohne Geist, und wahrlich auch ohne Buchstaben; kurz, ohne alles, von wo aus sich die Welt entdecken ließe, wenngleich mit viel hochmütigen Ansprüchen auf alles dieses. Sie freilich meinen, sie hätten die wahre und wirkliche Welt, und sie wären es eigentlich, die alles in seinem rechten Zusammenhange nähmen. Möchten sie doch einmal einsehen, daß man jedes Ding, um es als Elemente des Ganzen anzuschauen, notwendig in seiner eigentümlichen Natur und in seiner höchsten Vollendung muß betrachtet haben. Denn im Universum kann es nur etwas sein durch die Totalität seiner Wirkungen und Verbindungen; auf diese kommt alles an, und um ihrer inne zu werden,
[153] muß / man eine Sache nicht von einem Punkt außer ihr, sondern von ihrem eignen Mittelpunkt aus und von allen Seiten in Beziehung auf ihn betrachtet haben, das heißt, in ihrem abgesonderten Dasein, in ihrem eignen Wesen. Nur einen Gesichtspunkt zu wissen für alles, ist gerade das Gegenteil von dem, alle zu haben für jedes, es ist der Weg, sich in gerader Richtung vom Universum zu entfernen, und in die jämmerlichste Beschränkung versunken, ein wahrer glebae adscriptus[1] des Flecks zu werden, auf dem man eben von ohngefähr stehe. — Es gibt in dem Verhältnis des Menschen zu dieser Welt gewisse Übergänge ins Unendliche, durchgehauene Aussichten, vor denen jeder vorübergeführt wird, damit sein Sinn den Weg finde zum Universum, und bei deren Anblick Gefühle erregt werden, die zwar nicht unmittelbar Religion sind, aber doch, daß ich so sage, ein Schematismus derselben. Auch diese Aussichten verstopfen sie weislich und stellen in die Öffnung so irgend etwas, womit man sonst einen unansehnlichen Platz verdeckt, ein schlechtes Bild, eine philosophische Karikatur; und wenn ihnen, wie es doch bisweilen geschieht,

[1] 2. Aufl.: handlangender Leibeigener.

damit auch an ihnen die Allgewalt des Universums offenbar werde, irgendein Strahl zwischendurch in die / Augen fällt, und [154] ihre Seele sich einer schwachen Regung von jenen Empfindungen nicht erwehren kann, so ist das Unendliche nicht das Ziel, dem sie zufliegt, um daran zu ruhen, sondern wie das Merkzeichen am Ende einer Rennbahn nur der Punkt, um welchen sie sich, ohne ihn zu berühren, mit der größten Schnelligkeit herumbewegt, um nur je eher je lieber auf ihren alten Platz zurückkehren zu können. Geboren werden und sterben sind solche Punkte, bei deren Wahrnehmung es uns nicht entgehen kann, wie unser eignes Ich überall vom Unendlichen umgeben ist, und die allemal eine stille Sehnsucht und eine heilige Ehrfurcht erregen; das Unermeßliche der sinnlichen Anschauung ist doch auch eine Hindeutung wenigstens auf eine andere und höhere Unendlichkeit: aber ihnen wäre eben nichts lieber, als wenn man den größten Durchmesser des Weltsystems auch brauchen könnte zu Maß und Gewicht im gemeinen Leben, wie jetzt den größten Kreis der Erde, und wenn die Anschauung von Leben und Tod sie einmal ergreift, wie viel sie auch dabei sprechen mögen von Religion, glaubt mir, es liegt ihnen nichts so am Herzen, als bei jeder Gelegenheit dieser Art unter den jungen Leuten einige zu gewinnen für den Hufeland[1]. Gestraft sind sie freilich genug; denn / da sie auf keinem höheren Standpunkt stehen, um wenigstens [155] diese Lebensweisheit, an der sie hängen, nach Prinzipien selbst zu machen, so bewegen sie sich sklavisch und ehrerbietig in alten Formen oder ergötzen sich an kleinlichen Verbesserungen, das ist das Extrem des Nützlichen, zu dem das Zeitalter mit raschen Schritten hingeeilt ist, von der unnützen scholastischen Wortweisheit, eine neue Barbarei als ein würdiges Gegenstück der alten, das ist die schöne Frucht der väterlichen, eudämonistischen Politik, die die Stelle des rohen Despotismus eingenommen hat. Wir

[1] Hufeland: Makrobiotik oder die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern. (Br.)

alle sind dabei hergekommen, und im frühen Keim hat die Anlage zur Religion gelitten, daß sie nicht gleichen Schritt halten kann in ihrer Entwickelung mit den übrigen. Diese Menschen — euch, mit denen ich rede, kann ich sie gar nicht beigesellen, denn sie verachten die Religion nicht, obgleich sie sie vernichten, und sie sind auch nicht Gebildete zu nennen, obwohl sie das Zeitalter bilden und die Menschen aufklären, und dies gern tun möchten bis zur leidigen Durchsichtigkeit — diese sind immer noch der herrschende Teil, ihr und wir ein kleines Häufchen. Ganze Städte und Länder werden nach ihren Grundsätzen erzogen, und
[156] wenn die Erziehung überstanden ist, findet man / sie wieder in der Gesellschaft, in den Wissenschaften und in der Philosophie: ja auch in dieser, denn nicht nur die alte — man teilt jetzt, wie euch bekannt sein wird, die Philosophie mit viel historischem Geist nur in die alte, neue und neueste — ist ihr eigentlicher Wohnsitz, sondern selbst die neue haben sie in Besitz genommen. Durch ihren mächtigen Einfluß auf jedes weltliche Interesse und durch den falschen Schein von Philanthropie, womit sie auch die gesellige Neigung blendet, hält diese Denkungsart noch immer die Religion im Druck und widerstrebt jeder Bewegung, durch welche sie irgendwo ihr Leben offenbaren will, mit voller Kraft. Nur bei dem stärksten Oppositionsgeist gegen diese allgemeine Tendenz kann sich also jetzt die Religion emporarbeiten und nie in einer andern Gestalt erscheinen, als in der, welche jenen am meisten zuwider sein muß. Denn so, wie alles dem Gesetz der Verwandschaft folgt, so kann auch der Sinn nur da die Oberhand gewinnen, wo er einen Gegenstand in Besitz genommen hat, an dem das ihm feindselige Verstehen nur lose hängt, und den er also sich am leichtesten und mit einem Übermaß freier Kraft zueignen kann. Dieser Gegenstand aber ist die innere Welt, nicht die äußere: die erklärende Psychologie, dieses Meister-
[157] stück jener Art des Verstandes, hat / zuerst, nachdem sie sich durch Unmäßigkeit erschöpft und fast ehrlos gemacht hat, der

Anschauung wieder das Feld geräumt. Wer also ein religiöser Mensch ist, der ist gewiß in sich gekehrt mit seinem Sinn, in der Anschauung seiner selbst begriffen, und alles Äußere, das Intellektuelle sowohl als das physische für jetzt noch den Verständigen überlassend zum großen Ziel ihrer Untersuchungen. Ebenso finden nach demselben Gesetz diejenigen am leichtesten den Übergang zum Unendlichen, die von dem Zentralpunkt aller Gegner des Universums durch ihre Natur am weitesten abgetrieben werden. Daher kommt es denn, daß seit langem her alle wahrhaft religiösen Gemüter sich durch einen mystischen Anstrich auszeichnen, und daß alle phantastischen Naturen, die sich mit dem Realen der weltlichen Angelegenheiten nicht befassen mögen, Anfälle von Religion haben: dies ist der Charakter aller religiösen Phänomene unserer Zeit, dies sind die beiden Farben, aus denen sie immer, wenngleich in den verschiedensten Mischungen, zusammengesetzt sind. Phänomene sage ich, denn mehr ist nicht zu erwarten in dieser Lage der Dinge. Den phantastischen Naturen gebricht es an durchdringendem Geist, an Fähigkeit, sich des Wesentlichen zu bemächtigen. / Ein leichtes abwechselndes Spiel [158] von schönen, oft entzückenden, aber immer nur zufälligen und ganz subjektiven Kombinationen genügt ihnen und ist ihr Höchstes; ein tiefer und innerer Zusammenhang bietet sich ihren Augen vergeblich dar. Sie suchen eigentlich nur die Unendlichkeit und Allgemeinheit des reizenden Scheines — die weit weniger oder auch weit mehr ist, als wohin der Sinn wirklich reicht — an den sie gewohnt sind sich zu halten, und daher bleiben alle ihr Ansichten abgerissen und flüchtig. Bald entzündet sich ihr Gemüt, aber nur mit einer unsteten, gleichsam leichtfertigen Flamme: sie haben nur Anfälle von Religion, wie sie sie haben von Kunst, von Philosophie und allem Großen und Schönen, dessen Oberfläche sie einmal an sich zieht. Denjenigen dagegen, zu deren innerem Wesen die Religion gehört, deren Sinn aber immer in sich gekehrt bleibt, weil er sich eines mehreren in der gegenwärtigen Lage der

Welt nicht zu bemächtigen weiß, gebricht es zu bald an Stoff, um Virtuosen oder Helden der Religion zu werden. Es gibt eine große, kräftige Mystik, die auch der frivolste Mensch nicht ohne Ehrerbietung und Andacht betrachten kann, und die dem Vernünftigsten Bewunderung abnötiget durch ihre heroische Einfalt und
[159] ihre / stolze Weltverachtung. Nicht eben gesättigt und überschüttet von äußeren Anschauungen des Universums, aber von jeder einzelnen durch einen geheimnisvollen Zug immer wieder zurückgetrieben auf sich selbst und sich findend als den Grundriß und Schlüssel des Ganzen, durch eine große Analogie und einen kühnen Glauben überzeugt, daß es nicht nötig sei, sich selbst zu verlassen, sondern daß der Geist genug habe an sich, um auch alles dessen, was ihm das Äußere geben könnte, inne zu werden; so verschließt er durch einen freien Entschluß die Augen auf immer gegen alles, was nicht er ist: aber diese Verachtung ist keine Unbekanntschaft, dieses Verschließen des Sinnes ist kein Unvermögen. So aber ist es mit den unsrigen: sie haben nichts sehen gelernt außer sich, weil ihnen alles nur in der schlechten Manier der gemeinen Erkenntnis mehr vorgezeichnet, als gezeigt worden ist, sie haben nun weder Sinn noch Licht genug übrig von ihrer Selbstbeschauung, um diese alte Finsternis zu durchdringen, und zürnend mit dem Zeitalter, dem sie Vorwürfe zu machen haben, mögen sie gar nicht mit dem zu schaffen haben, was sein Werk in ihnen ist. Darum ist das Universum in ihnen ungebildet und dürftig, sie
[160] haben zu wenig anzuschauen, und allein wie sie / sind mit ihrem Sinn, gezwungen sich in einem allzuengen Kreise ewig umher zu bewegen, erstirbt ihr religiöser Sinn nach einem kränklichen Leben aus Mangel an Reiz, an indirekter Schwäche. Für die, deren Sinn fürs Universum bei größerer Kraft, aber ebenso weniger Bildung, sich kühn nach außen wandernd[1], auch dort mehr und neuen Stoff sucht, gibt es ein anderes Ende, das ihr Mißverhältnis

[1] Pünger: wendend.

gegen die Zeit nur zu deutlich offenbart, einen sthenischen Tod, also wenn ihr wollt, eine Euthanasie, aber eine furchtbare — den Selbstmord des Geistes, der nicht verstehend die Welt zu fassen, deren inneres Wesen, deren großer Sinn ihm fremd blieb unter den kleinlichen Ansichten seiner Erziehung, getäuscht von verwirrten Erscheinungen, hingegeben zügellosen Phantasien, suchend das Universum und seine Spuren, da wo es nimmer war, endlich unwillig den Zusammenhang des Innern und Äußern gänzlich zerreißt, den ohnmächtigen Verstand verjagt und in einem heiligen Wahnsinn endet, dessen Quelle fast niemand erkennt, ein laut schreiendes und doch nicht verstandenes Opfer der allgemeinen Verachtung und Mißhandlung des Innersten im Menschen. Aber doch nur ein Opfer, kein Held: wer untergeht, gemeiniglich in der letzten Prü-/fung, kann nicht unter die gezählt [161] werden, welche die innersten Mysterien empfangen haben. — Diese Klage, daß es keine beständige und vor der ganzen Welt anerkannte Repräsentanten der Religion unter uns gibt, soll dennoch nicht zurücknehmen, was ich früher, wohl wissend, was ich sagte, behauptet habe, daß auch unser Zeitalter der Religion nicht ungünstiger sei als jedes andre. Gewiß, die Masse derselben in der Welt ist nicht verringert, aber zerstückelt und zu weit auseinander getrieben; durch einen gewaltigen Druck offenbart sie sich nur in kleinen und leichten, aber vielen Erscheinungen, die mehr die Mannigfaltigkeit des Ganzen erhöhen und das Auge des Beobachters ergötzen, als daß sie für sich einen großen und erhabenen Eindruck machen könnten. Die Überzeugung, daß es viele gibt, die den frischesten Duft des jungen Lebens in heiliger Sehnsucht und Liebe zum Ewigen und Unvergänglichen ausatmen und spät erst, vielleicht nie ganz von der Welt überwunden werden, daß es keinen gibt, dem nicht einmal wenigstens der hohe Weltgeist erschienen wäre, und dem Beschämten über sich selbst, dem Errötenden über seine unwürdige Beschränkung einen von jenen tiefdringenden Blicken zugeworfen hätte,

[162] die das niedergesenkte Au-/ge fühlt, ohne sie zu sehen; — hier stehe sie noch einmal, und das Bewußtsein eines jeden unter euch möge sie richten. Nur an Heroen der Religion, an heiligen Seelen, wie man sie ehedem sah, denen sie alles ist, und die ganz von ihr durchdrungen sind, fehlt es diesem Geschlecht, und muß es ihm fehlen. Und so oft ich darüber nachdenke, was geschehen und welche Richtung unsere Bildung nehmen muß, wenn religiöse Menschen in einem höhern Stil wieder als seltene zwar, aber doch natürliche Produkte ihrer Zeit erscheinen sollen, so finde ich, daß ihr durch euer ganzes Streben — ob mit eurem Bewußtsein mögt ihr selbst entscheiden — einer Palingenesie der Religion nicht wenig zu Hilfe kommt, und daß teils euer allgemeines Wirken, teils die Bestrebungen eines engeren Kreises, teils die erhabenen Ideen einiger außerordentlicher Geister im Gange der Menschheit benutzt werden zu diesem Endzweck.

Der Umfang und die Wahrheit der Anschauung hängt ab von der Schärfe und Weite des Sinnes, und der Weiseste ohne Sinn ist der Religion nicht näher als der Törichtste, der einen richtigen Blick hat. Alles also muß davon anheben, daß der Sklaverei ein Ende gemacht werde, worin der Sinn der Menschen
[163] gehalten / wird zum Behuf jener Verstandesübungen, durch die nichts geübt wird, jener Erklärungen, die nichts hell machen, jener Zerlegungen, die nichts auflösen; und dies ist ein Zweck, auf den ihr alle mit vereinten Kräften bald hinarbeiten werdet. Es ist mit den Verbesserungen der Erziehung gegangen wie mit allen Revolutionen, die nicht aus den höchsten Prinzipien angefangen wurden; sie gleiten allmählich wieder zurück in den alten Gang der Dinge und nur einige Veränderungen im Äußern erhalten das Andenken der anfangs für wunder wie groß gehaltenen Begebenheit: die verständige und praktische Erziehung unterscheidet sich nur noch wenig — und dies wenige liegt weder im Geist noch in der Wirkung — von der alten mechanischen. Dies ist euch nicht entgangen, sie ist euch größtenteils schon eben

so verhaßt und eine reinere Idee verbreitet sich von der Heiligkeit des kindlichen Alters und von der Ewigkeit der unverletzlichen Willkür, auf deren Äußerungen man auch bei den werdenden Menschen schon warten und lauschen müsse. Bald werden diese Schranken gebrochen werden, die anschauende Kraft wird von ihrem ganzen Reiche Besitz nehmen, jedes Organ wird sich auftun und die Gegenstände werden sich auf alle Weise mit dem Menschen / in Berührung setzen können. Mit dieser unbegrenzten [164] Freiheit des Sinnes kann aber sehr wohl bestehen eine Beschränkung und feste Richtung der Tätigkeit. Dies ist die große Forderung, mit welcher die Bessern unter euch jetzt hervortreten an die Zeitgenossen und an die Nachwelt. Ihr seid müde, das fruchtlose enzyklopädische Herumfahren mit anzusehen, ihr seid selbst nur auf dem Wege dieser Selbstbeschränkung das geworden, was ihr seid, und ihr wißt, daß es keinen andern gibt, um sich zu bilden; ihr dringt also darauf, jeder solle etwas Bestimmtes zu werden suchen und solle irgend etwas mit Stetigkeit und ganzer Seele betreiben. Niemand kann die Wahrheit dieses Rats besser einsehen als der, welcher schon zu jener Allgemeinheit des Sinnes herangereift ist, denn er muß wissen, daß es keine Gegenstände geben würde, wenn nicht alles gesondert und beschränkt wäre. Und so freue auch ich mich dieser Bemühungen und wollte, sie wären schon weiter gediehen. Der Religion werden sie trefflich zu Nutze kommen. Denn gerade diese Beschränkung der Kraft, wenn nur der Sinn nicht mit beschränkt wird, bahnt ihm desto sicherer den Weg zum Unendlichen und eröffnet wieder die so lange gesperrte Gemeinschaft. Wer vieles angeschaut hat und / kennt und sich dann entschließen kann, etwas einzelnes mit [165] ganzer Kraft und um sein selbst willen zu tun und zu fördern, der kann doch nicht anders als auch das übrige einzelne für etwas zu erkennen, was um sein selbst willen gemacht werden und da sein soll, weil er sonst sich selbst widersprechen würde, und wenn er dann, was er wählte, so hoch getrieben hat als er kann,

so wird es ihm gerade auf dem Gipfel der Vollendung am wenigsten entgehen, daß es eben nichts ist ohne das übrige. Dieses einem sinnigen Menschen sich überall aufdringende Anerkennen des Fremden und Vernichten des Eigenen, dieses zu gleicher Zeit geforderte Lieben und Verachten alles Endlichen und Beschränkten ist nicht möglich ohne eine dunkle Ahndung des Universums und muß notwendig eine lautere und bestimmtere Sehnsucht nach dem Unendlichen, nach dem Einem in Allem herbeiführen. Drei verschiedene Richtungen des Sinnes kennt jeder aus seinem eignen Bewußtsein, die eine nach innen zu auf das Ich selbst, die andre nach außen auf das Unbestimmte der Weltanschauung und eine dritte, die beides verbindet, indem der Sinn in ein stetes Hin- und Herschweben zwischen beiden versetzt, nur in der unbedingten Annahme ihrer innigsten Vereinigung
[166] Ruhe findet; dies / ist die Richtung auf das in sich Vollendete, auf die Kunst und ihre Werke. Nur eine unter ihnen kann die herrschende Tendenz eines Menschen sein, aber von jeder aus gibt es einen Weg zur Religion, und sie nimmt eine eigentümliche Gestalt an nach der Verschiedenheit des Weges, auf welchem sie gefunden worden ist. — Schaut euch selbst an mit unverwandter Anstrengung, sondert alles ab, was nicht euer Ich ist, fahrt so immer fort mit immer geschärfterem Sinn, und je mehr ihr euch selbst verschwindet, desto klarer wird das Universum vor euch dastehen, desto herrlicher werdet ihr belohnt werden für den Schreck der Selbstvernichtung durch das Gefühl des Unendlichen in euch. Schaut außer euch auf irgend einen Teil, auf irgend ein Element der Welt und faßt es auf in seinem ganzen Wesen, aber sucht auch alles zusammen, was es ist, nicht nur in sich, sondern in euch, in diesem und jenem und überall, wiederholt euren Weg vom Umkreise zum Mittelpunkte immer öfter und in weitern Entfernungen: das Endliche werdet ihr bald verlieren und das Universum gefunden haben. Ich wünschte, wenn es nicht frevelhaft wäre, über sich hinaus zu

wünschen, daß ich eben so klar anschauen könnte, wie der Kunst-
/sinn für sich allein übergeht in Religion, wie trotz der Ruhe, [167]
in welche das Gemüt durch jeden einzelnen Genuß versenkt wird, es sich dennoch getrieben fühlt, die Fortschreitungen zu machen, die es zum Universum führen können. Warum sind die, welche dieses Weges gegangen sein mögen, so schweigsame Naturen? Ich kenne ihn nicht, das ist meine schärfste Beschränkung, es ist die Lücke, die ich tief fühle in meinem Wesen, aber auch mit Achtung behandle. Ich bescheide mich nicht zu sehen, aber ich — glaube; die Möglichkeit der Sache steht klar vor meinen Augen, nur daß sie mir ein Geheimnis bleiben soll. Ja, wenn es wahr ist, daß es schnelle Bekehrungen gibt, Veranlassungen, durch welche dem Menschen, der an nichts weniger dachte, als sich über das Endliche zu erheben, in einem Moment wie durch eine innere unmittelbare Erleuchtung der Sinn fürs Universum aufgeht, und es ihn überfällt mit seiner Herrlichkeit; so glaube ich, daß, mehr als irgend etwas anders, der Anblick großer und erhabner Kunstwerke dieses Wunder verrichten kann; nur daß ich es nie fassen werde: doch ist dieser Glaube mehr auf die Zukunft gerichtet als auf die Vergangenheit oder die Gegenwart.
Auf dem Wege der abgezogensten Selbstbeschauung, das/Uni- [168]
versum zu finden war das Geschäft des uralten morgenländischen Mystizismus, der mit bewundernswerter Kühnheit das unendlich Große unmittelbar anknüpfte an das unendlich Kleine und alles fand dicht an der Grenze des Nichts. Von der Weltanschauung, weiß ich, ging jede Religion aus, deren Schematismus der Himmel war oder die organische Natur, und das vielgöttrige Ägypten war lange die vollkommenste Pflegerin dieser Sinnesart, in welcher — es läßt sich wenigstens ahnden — die reinste Anschauung des ursprünglichen Unendlichen und Lebendigen in demütiger Duldsamkeit dicht neben der finstersten Superstition und der sinnlosesten Mythologie mag gewandelt haben; von einer Kunstreligion, die Völker und Zeitalter beherrscht hatte, habe ich nie

etwas vernommen. Nur das weiß ich, daß sich der Kunstsinn nie jenen beiden Arten der Religion genähert hat, ohne sie mit neuer Schönheit und Heiligkeit zu überschütten und ihre ursprüngliche Beschränktheit freundlich zu mildern. So wurde durch die älteren Weisen und Dichter der Griechen die Naturreligion in eine schönere und fröhlichere Gestalt umgewandelt, und so erhob ihr göttlicher Plato die heiligste Mystik auf den höchsten
[169] Gipfel der Göttlichkeit und der Mensch-/lichkeit. Laßt mich huldigen der mir unbekannten Göttin, daß sie ihn und seine Religion so sorgsam und uneigennützig gepflegt hat. Die schönste Selbstvergessenheit bewundre ich in allem, was er in heiligem Eifer gegen sie sagt, wie ein gerechter König, der auch der zu weichherzigen Mutter nicht schont, denn alles galt nur dem freiwilligen Dienst, den sie der unvollkommenen Naturreligion leistete. Jetzt dient sie keiner, und alles ist anders und schlechter. Religion und Kunst stehen nebeneinander wie zwei befreundete Seelen, deren innere Verwandtschaft, ob sie sie gleich ahnden, ihnen doch noch unbekannt ist. Freundliche Worte und Ergießungen des Herzens schweben ihnen immer auf den Lippen und kehren immer wieder zurück, weil sie die rechte Art und den letzten Grund ihres Sinnens und Sehnens noch nicht finden können. Sie harren einer näheren Offenbarung und unter gleichem Druck leidend und seufzend sehen sie einander dulden, mit inniger Zuneigung und tiefem Gefühl vielleicht, aber doch ohne Liebe. Soll nur dieser gemeinschaftliche Druck den glücklichsten Moment ihrer Vereinigung herbeiführen? oder werdet ihr bald einen großen Streich ausführen für die eine, die euch so wert ist, so wird
[170] sie gewiß eilen wenigstens mit schwesterlicher Treue / sich der andern anzunehmen. — Aber für jetzt entbehren nicht nur beide Arten der Religion der Hilfe der Kunst, auch an sich ist ihr Zustand übler als sonst. Groß und prächtig strömten beide Quellen der Anschauung des Unendlichen zu einer Zeit, wo wissenschaftliches Klügeln ohne wahre Prinzipien durch seine Gemeinheit

der Reinigkeit des Sinnes noch nicht Abbruch tat, obschon keine für sich reich genug war, um das Höchste hervorzubringen; jetzt sind sie außerdem getrübt durch den Verlust der Einfalt und durch den verderblichen Einfluß einer eingebildeten und falschen Einsicht. Wie reinigt man sie? wie schafft man ihnen Kraft und Fülle genug, um zu mehr als ephemeren Produkten den Erdboden zu befruchten? Sie zusammenzuleiten und in einem Bett zu vereinigen, das ist das einzige, was die Religion, auf dem Wege den wir gehen, zur Vollendung bringen kann, das wäre eine Begebenheit, aus deren Schoß sie bald in einer neuen und herrlichen Gestalt bessern Zeiten entgegen gehen würde. Sehet da, das Ziel eurer gegenwärtigen höchsten Anstrengungen ist zugleich die Auferstehung der Religion! Eure Bemühungen sind es, welche diese Begebenheit herbeiführen müssen, und ich feire euch als die, wenn gleich unabsichtlichen Ret-/ter und Pfleger [171] der Religion. Weichet nicht von eurem Posten und eurem Werke, bis ihr das Innerste der Erkenntnis aufgeschlossen und in priesterlicher Demut das Heiligtum der wahren Wissenschaft eröffnet habt, wo allen, welche hinzutreten, und auch den Söhnen der Religion alles ersetzt wird, was ein halbes Wissen und ein übermütiges Pochen darauf verlieren machte. Die Moral in ihrer züchtigen himmlischen Schönheit, fern von Eifersucht und despotischem Dünkel, wird ihnen selbst beim Eingang die himmlische Leier und den magischen Spiegel reichen, um ihr ernstes, stilles Bilden mit göttlichen Tönen zu begleiten, und es in unzähligen Gestalten immer dasselbe durch die ganze Unendlichkeit zu erblicken. Die Philosophie, den Menschen erhebend zum Begriff seiner Wechselwirkung mit der Welt, ihn sich kennen lehrend nicht nur als Geschöpf, sondern als Schöpfer zugleich, wird nicht länger leiden, daß unter ihren Augen der seines Zwecks verfehlend arm und dürftig verschmachte, welcher das Auge seines Geistes standhaft in sich gekehrt hält, dort das Universum zu suchen. Eingerissen ist die ängstliche Scheidewand, alles außer

ihm ist nur ein andres in ihm, alles ist der Widerschein seines
[172] Geistes, so wie sein Geist der Abdruck von al-/lem ist; er darf sich suchen in diesem Widerschein, ohne sich zu verlieren oder aus sich heraus zu gehen, er kann sich nie erschöpfen im Anschauen seiner selbst, denn alles liegt in ihm. Die Physik stellt den, welcher um sich schaut, um das Universum zu erblicken, mit kühnen Schritten in den Mittelpunkt der Natur und leidet nicht länger, daß er sich fruchtlos zerstreue und bei einzelnen kleinen Zügen verweile. Er verfolgt nur das Spiel ihrer Kräfte bis in ihr geheimstes Gebiet von den unzugänglichen Vorratskammern des beweglichen Stoffs bis in die künstliche Werkstätte des organischen Lebens, er ermißt ihre Macht von den Grenzen des Welten gebärenden Raumes bis in den Mittelpunkt seines eignen Ichs und findet sich überall mit ihr im ewigen Streit, in unzertrennlichster Vereinigung, sich ihr innerstes Zentrum und ihre äußerste Grenze. Der Schein ist geflohen und das Wesen errungen; fest ist sein Blick und hell seine Aussicht überall unter allen Verkleidungen dasselbe erkennend und nirgends ruhend als in dem Unendlichen und Einen. Schon sehe ich einige bedeutende Gestalten eingeweiht in diese Geheimnisse aus dem Heiligtum zurückkehren, die sich nur noch reinigen und schmücken, um im priesterlichen
[173] Gewande hervorzugehen. Möge / denn auch die eine Göttin noch lange säumen mit ihrer hilfreichen Erscheinung, auch dafür bringt uns die Zeit einen großen und reichen Ersatz. Das größte Kunstwerk ist das, dessen Stoff die Menschheit ist, welches das Universum unmittelbar bildet, und für dieses muß vielen der Sinn bald aufgehen. Denn es bildet jetzt eben mit kühner und kräftiger Kunst, und ihr werdet die Neokoren sein, wenn die neuen Gebilde aufgestellt sind im Tempel der Zeit. Leget den Künstler aus mit Kraft und Geist, erklärt aus den frühern Werken die spätern und diese aus jenen. Laßt uns Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umschlingen, eine endlose Galerie der erhabensten Kunstwerke durch tausend glänzende Spiegel ewig vervielfältigt.

Laßt die Geschichte, wie es derjenigen ziemt, der Welten zu Gebote stehn, mit reicher Dankbarkeit der Religion lohnen als ihrer ersten Pflegerin und der ewigen Macht und Weisheit wahre und heilige Anbeter erwecken. Seht, wie das himmlische Gewächs mitten in euern Pflanzungen gedeiht ohne euer Zutun. Stört es nicht und rauft es nicht aus! Es ist ein Beweis vom Wohlgefallen der Götter und von der Unvergänglichkeit eueres Verdienstes, es ist ein Schmuck, der es ziert, ein Talisman, der es schützt.

[174]

Vierte Rede.

Über das Gesellige in der Religion oder über Kirche und Priestertum.

Diejenigen unter euch, welche gewohnt sind, die Religion nur als eine Krankheit des Gemüts anzusehen, pflegen auch wohl die Idee zu unterhalten, daß sie ein leichter zu duldendes, ja vielleicht zu bezähmendes Übel sei, so lange nur hie und da einzelne abgesondert damit behaftet wären, daß aber die gemeine Gefahr aufs höchste gestiegen und alles verloren sei, sobald unter mehreren Unglücklichen dieser Art eine allzunahe Gemeinschaft bestände. In jenem Falle könne man durch eine zweckmäßige Behandlung, gleichsam durch eine der Entzündung widerstehende Diät und durch gesunde Luft die Paroxismen schwächen
[175] und den eigen-/tümlichen Krankheitsstoff, wo nicht völlig besiegen, doch bis zur Unschädlichkeit verdünnen; in diesem Falle aber müsse man jede Hoffnung zur Rettung aufgeben; weit verheerender werde das Übel und von den gefährlichsten Symptomen begleitet, wenn die zu große Nähe der andern es bei jedem einzelnen hegt und schärft; durch wenige werde dann bald die ganze Atmosphäre vergiftet, auch die gesundesten Körper werden angesteckt, alle Kanäle, in denen der Prozeß des Lebens vor sich gehen soll, zerstört, alle Säfte aufgelöset, und von dem gleichen fieberhaften Wahnsinn ergriffen, sei es um ganze Generationen und Völker unwiderbringlich getan. Daher ist euer Widerwille gegen die Kirche, gegen jede Veranstaltung, bei der es auf Mitteilung der Religion angesehen ist, immer noch größer

als der gegen die Religion selbst, daher sind euch die Priester, als die Stützen und die eigentlich tätigen Mitglieder solcher Anstalten die Verhaßtesten unter den Menschen. Aber auch diejenigen unter euch, welche von der Religion eine etwas gelindere Meinung haben, und sie mehr für eine Sonderbarkeit als eine Zerrüttung des Gemüts, mehr für eine unbedeutende als gefährliche Erscheinung halten, haben von allen geselligen Einrichtungen für / dieselbe vollkommen eben so nachteilige Begriffe. Knech- [176]
tische Aufopferung des Eigentümlichen und Freien, geistloser Mechanismus und leere Gebräuche, dies, meinen sie, seien die unzertrennlichen Folgen davon, und das kunstreiche Werk derer, die sich mit unglaublichem Erfolg große Verdienste machen aus Dingen, die entweder nichts sind, oder die jeder andere gleich gut auszurichten imstande wäre. Ich würde über den Gegenstand, der mir so wichtig ist, mein Herz nur sehr unvollkommen gegen euch ausgeschüttet haben, wenn ich mir nicht Mühe gäbe, euch auch hierüber auf den richtigen Gesichtspunkt zu stellen. Wieviel von den verkehrten Bestrebungen und den traurigen Schicksalen der Menschheit ihr den Religionsvereinigungen schuld gebt, habe ich nicht nötig zu wiederholen, es liegt in tausend Äußerungen der Vielgeltendsten unter euch zutage; noch will ich mich damit aufhalten, diese Beschuldigungen einzeln zu widerlegen und das Übel auf andere Ursachen zurückzuwälzen: laßt uns vielmehr den ganzen Begriff einer neuen Betrachtung unterwerfen und ihn vom Mittelpunkt der Sache aus aufs neue erschaffen, unbekümmert um das, was bis jetzt wirklich ist, und was die Erfahrung uns an die Hand gibt.

/ Ist die Religion einmal, so muß sie notwendig auch ge- [177]
sellig sein: es liegt in der Natur des Menschen nicht nur, sondern auch ganz vorzüglich in der ihrigen. Ihr müßt gestehen, daß es etwas höchst Widernatürliches ist, wenn der Mensch dasjenige, was er in sich erzeugt und ausgearbeitet hat, auch in sich verschließen will. In der beständigen, nicht nur praktischen,

sondern auch intellektuellen Wechselwirkung, worin er mit den übrigen seiner Gattung steht, soll er alles äußern und mitteilen, was in ihm ist, und je heftiger ihn etwas bewegt, je inniger es sein Wesen durchdringt, desto stärker wirkt auch der Trieb, die Kraft desselben auch außer sich an andern anzuschauen, um sich vor sich selbst zu legitimieren, daß ihm nichts als Menschliches begegnet sei. Ihr seht, daß hier gar nicht von jenem Bestreben die Rede ist, andere uns ähnlich zu machen, noch von dem Glauben an die Unentbehrlichkeit dessen, was in uns ist, für alle; sondern nur davon, des Verhältnisses unserer besondern Ereignisse zur gemeinschaftlichen Natur inne zu werden. Der eigentlichste Gegenstand aber für dieses Verlangen ist unstreitig dasjenige, wobei der Mensch sich ursprünglich als leidend fühlt, Anschauungen und Gefühle; da drängt es ihn zu
[178] wissen, / ob es keine fremde und unwürdige Gewalt sei, der er weichen muß. Darum sehen wir auch von Kindheit an den Menschen damit beschäftigt, vornehmlich diese mitzuteilen: eher läßt er seine Begriffe, über deren Ursprung ihm ohnedies kein Bedenken entstehen kann, in sich ruhen; aber was zu seinen Sinnen eingeht, was seine Gefühle aufregt, darüber will er Zeugen, daran will er Teilnehmer haben. Wie sollte er grade die Einwirkungen des Universums für sich behalten, die ihm als das größte und unwiderstehlichste erscheinen? Wie sollte er gerade das in sich festhalten wollen, was ihn am stärksten aus sich heraustreibt, und ihm nichts so sehr einprägt als dieses, daß er sich selbst aus sich allein nicht erkennen kann? Sein erstes Bestreben ist es vielmehr, wenn eine religiöse Ansicht ihm klar geworden ist oder ein frommes Gefühl seine Seele durchdringt, auf den Gegenstand auch andere hinzuweisen und die Schwingungen seines Gemüts womöglich auf sie fortzupflanzen. Wenn also von seiner Natur gedrungen der Religiöse notwendig spricht, so ist es eben diese Natur, die ihm auch Hörer verschafft. Bei keiner Art zu denken und zu empfinden hat der Mensch ein so lebhaftes Ge-

fühl von seiner gänzlichen Unfähigkeit, ihren/Gegenstand jemals [179]
zu erschöpfen, als bei der Religion. Sein Sinn für sie ist nicht sobald aufgegangen, als er auch ihre Unendlichkeit und seine Schranken fühlt; er ist sich bewußt, nur einen kleinen Teil von ihr zu umspannen, und was er nicht unmittelbar erreichen kann, will er wenigstens durch ein fremdes Medium wahrnehmen. Darum interessiert ihn jede Äußerung derselben, und seine Ergänzung suchend, lauscht er auf jeden Ton, den er für den ihrigen erkennt. So organisiert sich gegenseitige Mitteilung, so ist Reden und Hören jedem gleich unentbehrlich. Aber religiöse Mitteilung ist nicht in Büchern zu suchen, wie etwa andere Begriffe und Erkenntnisse. Zuviel geht verloren von dem ursprünglichen Eindruck in diesem Medium, worin alles verschluckt wird, was nicht in die einförmigen Zeichen paßt, in denen es wieder hervorgehen soll, wo alles einer doppelten und dreifachen Darstellung bedürfte, indem das ursprünglich Darstellende wieder müßte dargestellt werden, und dennoch die Wirkung auf den ganzen Menschen in ihrer großen Einheit nur schlecht nachgezeichnet werden könnte durch vervielfältigte Reflexion; nur wenn sie verjagt ist aus der Gesellschaft der Lebendigen, muß sie ihr vielfaches Leben verbergen im to-/ten Buchstaben. Auch kann dieser Verkehr mit [180]
dem Innersten des Menschen nicht getrieben werden im gemeinen Gespräch. Viele, die voll guten Willens sind für die Religion, haben euch das zum Vorwurf gemacht, warum doch von allen wichtigen Gegenständen unter euch die Rede sei so im freundschaftlichen Umgange, nur nicht von Gott und göttlichen Dingen. Ich möchte euch darüber verteidigen, daß daraus wenigstens weder Verachtung noch Gleichgültigkeit spreche, sondern ein glücklicher und sehr richtiger Instinkt. Wo Freude und Lachen auch wohnen, und der Ernst selbst sich nachgiebig paaren soll mit Scherz und Witz, da kann kein Raum sein für dasjenige, was von heiliger Scheu und Ehrfurcht immerdar umgeben sein muß. Religiöse Ansichten, fromme Gefühle und ernste Reflexionen darüber kann

man sich auch nicht so in kleinen Brosamen einander zuwerfen, wie die Materialien eines leichten Gesprächs: wo von so heiligen Gegenständen die Rede wäre, würde es mehr Frevel sein als Geschick, auf jede Frage sogleich eine Antwort bereit zu haben, und auf jede Ansprache eine Gegenrede. In dieser Manier eines leichten und schnellen Wechsels treffender Einfälle lassen sich
[181] göttliche Dinge nicht behan-/deln: in einem größern Stil muß die Mitteilung der Religion geschehen, und eine andere Art von Gesellschaft, die ihr eigen gewidmet ist, muß daraus entstehen. Es gebührt sich, auf das höchste, was die Sprache erreichen kann, auch die ganze Fülle und Pracht der menschlichen Rede zu verwenden, nicht als ob es irgendeinen Schmuck gäbe, dessen die Religion nicht entbehren könnte, sondern, weil es unheilig und leichtsinnig wäre, nicht zu zeigen, daß alles zusammengenommen wird, um sie in angemessener Kraft und Würde darzustellen. Darum ist es unmöglich, Religion anders auszusprechen und mitzuteilen als rednerisch, in aller Anstrengung und Kunst der Sprache, und willig dazu nehmend den Dienst aller Künste, welche der flüchtigen und beweglichen Rede beistehen können. Darum öffnet sich auch nicht anders der Mund desjenigen, dessen Herz ihrer voll ist, als vor einer Versammlung, wo mannigfaltig wirken kann, was so stattlich ausgerüstet hervortritt. Ich wollte, ich könnte euch ein Bild machen von dem reichen, schwelgerischen Leben in dieser Stadt Gottes, wenn ihre Bürger zusammenkommen, jeder voll eigner Kraft, welche ausströmen will ins Freie, und voll hei-
[182] liger Begierde alles aufzufassen und sich anzueignen, / was die andern ihm darbieten mögen. Wenn einer hervortritt vor den übrigen, ist es nicht ein Amt oder eine Verabredung, die ihn berechtigt, nicht Stolz oder Dünkel, der ihm Anmaßung einflößt: es ist freie Regung des Geistes, Gefühl der herzlichsten Einigkeit jedes mit allen und der vollkommensten Gleichheit, gemeinschaftliche Vernichtung jedes Zuerst und Zuletzt und aller irdischen Ordnung. Er tritt hervor, um seine eigne Anschauung hinzustellen,

als Objekt für die übrigen, sie hinzuführen in die Gegend der Religion, wo er einheimisch ist, und seine heiligen Gefühle ihnen einzuimpfen: er spricht das Universum aus, und im heiligen Schweigen folgt die Gemeine seiner begeisterten Rede. Es sei nun, daß er ein verborgenes Wunder enthülle, oder in weissagender Zuversicht die Zukunft an die Gegenwart knüpfe, es sei, daß er durch neue Beispiele alte Wahrnehmungen befestige oder daß seine feurige Phantasie in erhabenen Visionen ihn in andere Teile der Welt und eine andre Ordnung der Dinge entzücke: der geübte Sinn der Gemeine begleitet überall den seinigen, und wenn er zurückkehrt von seinen Wanderungen durchs Universum in sich selbst, so ist sein Herz und das eines jeden nur der gemeinschaftliche Schauplatz desselben / Gefühls. Dann entgegnet [183] ihm das laute Bekenntnis von der Übereinstimmung seiner Ansicht mit dem, was in ihnen ist, und heilige Mysterien, nicht nur bedeutungsvolle Embleme, sondern recht angesehen natürliche Andeutungen eines bestimmten Bewußtseins und bestimmter Empfindungen — werden so erfunden und so gefeiert; gleichsam ein höheres Chor, das in einer eignen erhabenen Sprache der auffordernden Stimme antwortet. Aber nicht nur gleichsam: so wie eine solche Rede Musik ist auch ohne Gesang und Ton, so ist auch eine Musik unter den Heiligen, die zur Rede wird ohne Worte, zum bestimmtesten, verständlichsten Ausdruck des Innersten. Die Muse der Harmonie, deren vertrautes Verhältnis zur Religion noch zu den Mysterien gehört, hat von jeher die prächtigsten und vollendetsten Werke ihrer geweihtesten Schüler dieser auf ihren Altären dargebracht. In heiligen Hymnen und Chören, denen die Worte der Dichter nur lose und luftig anhängen, wird ausgehaucht, was die bestimmte Rede nicht mehr fassen kann, und so unterstützen sich und wechseln die Töne des Gedankens und der Empfindung, bis alles gesättigt ist und voll des Heiligen und Unendlichen. Das ist die Einwirkung religiöser Men-/schen aufeinander, das ihre natürliche und ewige Ver- [184]

bindung. Verarget es ihnen nicht, daß dies himmlische Band, das vollendetste Resultat der menschlichen Geselligkeit, zu welchem sie nur gelangen kann, wenn sie vom höchsten Standpunkt aus in ihrem innersten Wesen erkannt wird, ihnen mehr wert ist, als euer irdisches politisches Band, welches doch nur ein erzwungenes, vergängliches, interimistisches Werk ist. — Wo ist denn in dem allen jener Gegensatz zwischen Priestern und Laien, den ihr als die Quelle so vieler Übel zu bezeichnen pflegt? Ein falscher Schein hat euch geblendet: dies ist gar kein Unterschied zwischen Personen, sondern nur ein Unterschied des Zustandes und der Verrichtungen. Jeder ist Priester, indem er die andern zu sich hinzieht auf das Feld, welches er sich besonders zugeeignet hat, und wo er sich als Virtuosen darstellen kann: jeder ist Laie, indem er der Kunst und Weisung eines andern dahin folgt, wo er selbst Fremder ist in der Religion. Es gibt nicht jene tyrannische Aristokratie, die ihr so gehässig beschreibt: ein priesterliches Volk ist diese Gesellschaft, eine vollkommne Republik, wo jeder abwechselnd Führer und Volk ist, jeder derselben
[185] Kraft im andern folgt, die er auch in sich fühlt, und / womit auch er die andern regiert. — Wo ist der Geist der Zwietracht und der Spaltungen, den ihr als die unvermeidliche Folge aller Religionsvereinigungen anseht? Ich sehe nichts, als daß alles eins ist, und daß alle Unterschiede, die es in der Religion selbst wirklich gibt, eben durch die gesellige Verbindung sanft ineinander fließen. Ich habe euch selbst auf verschiedene Grade in der Religiosität aufmerksam gemacht, ich habe auf zwei verschiedene Sinnesarten hingedeutet und auf verschiedene Richtungen, nach denen die Phantasie sich den höchsten Gegenstand der Religion individualisiert. Meint ihr, daraus müßten notwendig Sekten entstehen, und es müßte die freie Geselligkeit in der Religion hindern? In der idealen Betrachtung gilt es wohl, daß alles, was außereinander gesetzt und unter verschiedene Abteilungen befaßt ist, sich auch entgegengesetzt und

widersprechend sein muß, macht euch aber doch davon los, wenn ihr das Reale selbst anschaut, da fließt alles ineinander. Freilich werden diejenigen, die sich in einem dieser Punkte am ähnlichsten sind, sich auch einander am stärksten anziehen, aber sie können deswegen kein abgesondertes Ganzes ausmachen: denn die Grade dieser Verwandtschaft nehmen unmerklich ab und zu, und / bei [186] soviel Übergängen gibt es auch zwischen den entferntesten Elementen kein absolutes Abstoßen, keine gänzliche Trennung. Nehmt welche ihr wollt von diesen Massen, die sich einzeln chemisch bilden, wenn ihr sie nicht durch irgendeine mechanische Operation gewaltsam isoliert, wird keine ein eignes Individuum sein: ihre äußersten Teile werden zugleich mit andern zusammenhängen, die eigentlich schon einer andern Masse angehören. Wenn die sich näher verbinden, welche auf derselben niederen Stufe stehn, so gibt es auch einige unter ihnen, die eine Ahndung des Besseren haben, und jeder, der wirklich höher gestellt ist, versteht sie besser, als sie sich selbst; er ist sich des Vereinigungspunktes bewußt, der jenen verborgen ist. Wenn die sich aneinander schließen, in denen die eine Sinnesart herrschend ist, so gibt es doch einige, welche beide verstehen und beiden angehören, und der, in dessen Natur es liegt, das Universum zu personifizieren, ist doch im wesentlichen, im Stoff der Religion, gar nicht von dem unterschieden, der dies nicht tut, und es wird nie an solchen fehlen, welche sich auch in die entgegengesetzte Form mit Leichtigkeit hineindenken können. Wenn unbeschränkte Universalität des Sinnes die erste und ursprüngliche Bedingung / der Religion, und also, [187] wie natürlich, auch ihre schönste und reifste Frucht ist, so seht ihr wohl, es ist nicht anders möglich, je weiter ihr fortschreitet in der Religion, desto mehr muß euch die ganze religiöse Welt als ein unteilbares Ganzes erscheinen: nur in den niederen Gegenden kann vielleicht ein gewisser Absonderungstrieb wahrgenommen werden, die Höchsten und Gebildetsten sehen einen allgemeinen Verein, und eben dadurch, daß sie ihn sehen, stiften sie

ihn auch. Indem jeder nur mit dem Nächsten in Berührung steht, aber auch nach allen Seiten und Richtungen einen Nächsten hat, ist er in der Tat mit dem Ganzen unzertrennlich verknüpft. Mystiker und Physiker in der Religion, Theisten und Pantheisten, die, welche sich zur systematischen Ansicht des Universums erhoben haben, und die, welche es nur noch in den Elementen oder im dunkeln Chaos anschauen, alle sollen dennoch nur eins sein, ein Band umschließt sie alle, und sie können nur gewaltsam und willkürlich getrennt werden; jede einzelne Vereinigung ist nur ein fließender, integrierender Teil des Ganzen, in unbestimmten Umrissen sich in dasselbe verlierend, und fühlt sich auch nur so. — Wo ist die verschriene wilde Bekehrungssucht zu
[188] einzelnen bestimmten Formen / der Religion, und wo der schreckliche Wahlspruch: kein Heil außer uns? So wie ich euch die Gesellschaft der Religiösen dargestellt habe, und wie sie ihrer Natur nach sein muß, geht sie nur auf gegenseitige Mitteilung und existiert nur zwischen solchen, die schon Religion haben, welche es auch sei: wie könnte es also wohl ihr Geschäft sein, diejenigen umzustimmen, die schon eine bestimmte bekennen oder diejenigen herbeizuführen und einzuweihen, denen es noch ganz daran fehlt? Die Religion der Gesellschaft zusammengenommen ist die ganze Religion, die unendliche, die kein einzelner ganz umfassen kann, und zu der sich also auch keiner bilden und erheben läßt. Hat also jemand schon einen Anteil davon, welcher es auch sei, für sich erwählt, wäre es nicht ein widersinniges Verfahren von der Gesellschaft, wenn sie ihm das entreißen wollte, was seiner Natur gemäß ist, da sie doch auch dieses in sich befassen soll, und also notwendig einer es besitzen muß? Und wozu sollte sie diejenigen bilden wollen, denen die Religion überhaupt noch fremd ist? Ihr Eigentum, das unendliche Ganze kann doch auch sie selbst ihnen nicht mitteilen; also etwa das Allgemeine, das Unbestimmte, welches sich vielleicht ergeben
[189] würde, wenn man das aufsuchte, was et-/wa bei allen ihren

Gliedern anzutreffen ist? Aber ihr wißt ja, daß überall gar nichts als etwas Allgemeines und Unbestimmtes, sondern nur als etwas einzelnes und in einer durchaus bestimmten Gestalt wirklich gegeben und mitgeteilt werden kann, weil es sonst nicht etwas, sondern in der Tat nichts wäre. An jedem Maßstabe und an jeder Regel würde es ihr also fehlen bei diesem Unternehmen. Und wie käme sie überhaupt dazu, aus sich hinauszugehen, da das Bedürfnis, aus welchem sie entstanden ist, das Prinzip der religiösen Geselligkeit auf gar nichts dergleichen hindeutet. Was also von dieser Art geschieht in der Religion, ist immer nur ein Privatgeschäft des einzelnen für sich. Genötiget, sich aus dem Kreise der religiösen Vereinigung, wo Anschauung des Universums ihm den erhabensten Genuß gewährt und von heiligen Gefühlen durchdrungen sein Geist auf dem höchsten Gipfel des Lebens schwebt, zurückzuziehn in die niedrigen Gegenden des Lebens, ist es sein Trost, daß er auch alles, womit er sich da beschäftigen muß, zugleich auf das beziehen kann, was seinem Gemüt immer das Höchste bleibt. Wie er von da herabkommt unter die, welche sich auf irgendein irdisches Streben und Treiben beschränken, glaubt er leicht, und / verzeiht es ihm nur, aus dem [190]
Umgang mit Göttern und Musen unter ein Geschlecht roher Barbaren versetzt zu sein. Er fühlt sich als einen Verwalter der Religion unter den Ungläubigen, als einen Missionär unter den Wilden, ein neuer Orpheus hofft er manchen unter ihnen zu gewinnen durch himmlische Töne, und stellt sich dar unter ihnen als eine priesterliche Gestalt, seinen höheren Sinn klar und hell ausdrückend in allen Handlungen und in seinem ganzen Wesen. Regt dann der Eindruck des Heiligen und Göttlichen etwas ähnliches auf, wie gern pflegt er dann die ersten Ahndungen der Religion in einem neuen Gemüt, einen schönen Beweis seines Gedeihens auch in einem fremden und rauhen Klima, wie triumphierend zieht er den Neuling mit sich empor zu der erhabenen Versammlung! Diese Geschäftigkeit um die Verbreitung der Re-

ligion ist nur die fromme Sehnsucht des Fremdlings nach seiner Heimat, das Bestreben, sein Vaterland mit sich zu führen, und die Gesetze und Sitten desselben, sein höheres schöneres Leben überall anzuschauen, das Vaterland selbst in sich selig und sich vollkommen genug, kennt auch dieses Bestreben nicht. —

Nach alle diesem werdet ihr vielleicht sagen, daß ich ganz
[191] einig mit euch zu sein schie-/ne, ich habe die Kirche konstruiert aus dem Begriff ihres Zwecks, und indem ich ihr alle die Eigenschaften, welche sie jetzt auszeichnen, abgesprochen, so habe ich ihre gegenwärtige Gestalt eben so strenge gemißbilliget als ihr selbst. Ich versichere euch aber, daß ich nicht von dem geredet habe, was sein soll, sondern von dem, was ist, wenn ihr anders nicht leugnen wollt, daß dasjenige wirklich schon ist, was nur durch Beschränkungen des Raumes gehindert wird, auch dem gröberen Blick zu erscheinen. Die wahre Kirche ist in der Tat immer so gewesen, und ist noch so, und wenn ihr sie nicht so sehet, so liegt die Schuld doch eigentlich an euch und in einem ziemlich handgreiflichen Mißverständnis. Bedenkt nur, ich bitte euch, daß ich, um mich eines alten, aber sehr sinnreichen Ausdruckes zu bedienen, nicht von der streitenden, sondern von der triumphierenden Kirche geredet habe, nicht von der, welche noch kämpft gegen alle Hindernisse der religiösen Bildung, welche ihr das Zeitalter und der Zustand der Menschheit in den Weg legt, sondern von der, die schon alles, was ihr entgegenstand, überwunden und sich selbst konstituiert hat. Ich habe euch eine Gesellschaft von Menschen dargestellt, die mit ihrer Religion zum
[192] Bewußtsein gekommen sind, und denen / die religiöse Ansicht des Lebens eine der herrschenden geworden ist, und da ich euch überzeugt zu haben hoffe, daß das Menschen von einiger Bildung und von vieler Kraft sein müssen, und daß ihrer also immer nur sehr wenige sein können, so müßt ihr freilich ihre Vereinigung da nicht suchen, wo viele Hunderte versammelt sind in großen Tempeln, und ihr Gesang schon von fern euer Ohr er-

schüttert: so nahe, wißt ihr wohl, stehen Menschen dieser Art nicht beieinander. Vielleicht ist sogar nur in einzelnen, abgesonderten, von der großen Kirche gleichsam ausgeschlossenen Gemeinheiten etwas Ähnliches in einem bestimmten Raum zusammengedrängt zu finden: das aber ist gewiß, daß alle wahrhaft religiösen Menschen, soviel es ihrer je gegeben hat, nicht nur den Glauben, sondern das lebendige Gefühl von einer solchen Vereinigung mit sich herumgetragen, und in ihr eigentlich gelebt haben, und daß sie alle das, was man gemeinhin die Kirche nennt, sehr nach seinem Wert, das heißt eben nicht sonderlich hoch zu schätzen wußten.

Diese große Verbindung nämlich, auf welche eure harten Beschuldigungen sich eigentlich beziehen, ist, weit entfernt eine Gesellschaft religiöser Menschen zu sein, vielmehr nur eine Ver-
/einigung solcher, welche die Religion erst suchen, und so finde [193]
ich es sehr natürlich, daß sie jener fast in allen Stücken entgegengesetzt ist. Leider werde ich, um euch dies so deutlich zu machen, als es mir ist, in eine Menge irdischer, weltlicher Dinge hinabsteigen und mich durch ein Labyrinth der wunderlichsten Verirrungen hindurchwinden müssen: es geschieht nicht ohne Widerwillen, aber es sei darum, ihr müßt dennoch mit mir einig werden. Vielleicht, daß schon die ganz verschiedene Form der Geselligkeit, wenn ich euch aufmerksam darauf mache, euch im wesentlichen von meiner Meinung überzeugt. Ich hoffe, ihr seid aus dem vorigen mit mir einverstanden darüber, daß in der wahren religiösen Geselligkeit alle Mitteilung gegenseitig ist, das Prinzip, welches uns zur Äußerung des eigenen antreibt, innig verwandt mit dem, was uns zum Anschließen an das Fremde geneigt macht, und so Wirkung und Gegenwirkung aufs unzertrennlichste miteinander verbunden. Hier im Gegenteil findet ihr gleich eine durchaus andere Form: alle wollen empfangen und nur einer ist da, der geben soll; völlig passiv lassen sie auf einerlei Art in sich einwirken durch alle Organe, und helfen höchstens dabei selbst

[194] von innen nach, soviel sie Gewalt über sich / haben, ohne an eine Gegenwirkung auf andere auch nur zu denken. Zeigt das nicht deutlich genug, daß auch das Prinzip ihrer Geselligkeit ein ganz andres sein muß? Es kann wohl bei ihnen nicht die Rede davon sein, daß sie nur ihre Religion ergänzen wollten durch die der andern: denn, wenn in der Tat welche in ihnen wohnte, würde diese sich wohl, weil es in ihrer Natur liegt, auch auf irgendeine Art tätig auf andere beweisen. Sie tun keine Gegenwirkung, weil sie keiner fähig sind, und sie können nur darum keiner fähig sein, weil keine Religion in ihnen wohnt. Wenn ich mich eines Bildes bedienen darf aus der Wissenschaft, der ich am liebsten Ausdrücke abborge in Angelegenheiten der Religion, so möchte ich sagen, sie sind negativ religiös und drängen sich nun in großen Haufen zu den wenigen Punkten hin, wo sie das positive Prinzip der Religion ahnden, um sich mit diesem zu vereinigen. Haben sie aber dieses in sich aufgenommen, so fehlt es ihnen wiederum an Kapazität, um das neue Produkt festzuhalten; der feine Stoff, der gleichsam nur ihre Atmosphäre umschweben konnte, entweicht ihnen, und sie gehen nun in einem gewissen Gefühl von Leere wieder eine Weile
[195] hin, bis sie sich aufs neue negativ angefüllt haben. Dies / ist in wenig Worten die Geschichte ihres religiösen Lebens und der Charakter der geselligen Neigung, welche mit darin eingeflochten ist. Nicht Religion, nur ein wenig Sinn für sie, und ein mühsames, auf eine klägliche Art vergebliches Streben, zu ihr selbst zu gelangen, das ist alles, was man auch den Besten unter ihnen, denen, die es mit Geist und Eifer treiben, zugestehen kann. Im Lauf ihres häuslichen und bürgerlichen Lebens, auf dem größeren Schauplatz, von dessen Ereignissen sie Zuschauer sind, begegnet natürlich vieles, was auch einen geringen Anteil religiösen Sinnes affizieren muß. Aber es bleibt nur eine dunkle Ahndung, ein schwacher Eindruck auf einer zu weichen Masse, dessen Umrisse gleich ins Unbestimmte zerfließen; alles wird

bald hinweggeschwemmt von den Wellen des praktischen Lebens in die unbesuchteste Gegend der Erinnerung und auch dort von weltlichen Dingen bald ganz verschüttet. Indes entsteht aus der öfteren Wiederholung dieses kleinen Reizes dennoch zuletzt ein Bedürfnis: die dunkle Erscheinung im Gemüt, die immer wiederkehrt, will endlich klar gemacht sein. Das beste Mittel dazu, so sollte man freilich denken, wäre dieses, wenn sie sich Muße nehmen, das, was so auf sie wirkt, gelassen und / genau zu be- [196]
trachten: aber dieses Wirkende ist das Universum, und in diesem liegen doch unter andern auch alle die einzelnen Dinge, an die sie in den übrigen Teilen ihres Lebens zu denken und mit denen sie zu schaffen haben. Auf diese würde sich aus alter Gewohnheit ihr Sinn unwillkürlich richten, und das Erhabene und Unendliche würde sich ihren Augen wieder zerstückeln in lauter Einzelnes und Geringes. Das fühlen sie, und darum vertrauen sie sich selbst nicht und suchen fremde Hilfe: im Spiegel einer fremden Darstellung wollen sie anschauen, was sie in der unmittelbaren Wahrnehmung nur verderben würden. — So suchen sie nach Religion: aber sie mißverstehen am Ende dies ganze Streben. Denn wenn nun die Äußerungen eines religiösen Menschen alle jene Erinnerungen geweckt haben, und sie nun von ihnen vereint affiziert mit einem stärkeren Eindruck von dannen gehn: so meinen sie, ihr Bedürfnis sei gestillt, der Andeutung der Natur sei Genüge geschehen, und sie haben nun die Religion selbst in sich, die ihnen doch — gerade wie ehedem, nur in einem höheren Grade — nur als eine flüchtige Erscheinung von außen gekommen ist. Dieser Täuschung bleiben sie immer unterworfen, weil sie von der wahren und lebendigen Re-/ligion weder Begriff noch An- [197]
schauung haben, und wiederholen in vergeblicher Hoffnung, endlich auf das Rechte zu kommen, tausendmal dieselbe Operation und bleiben immer, wo und was sie gewesen sind. Kämen sie weiter, würde ihnen auf diesem Wege die Religion selbsttätig und lebendig eingepflanzt, so würden sie bald die verlassen, deren

Einseitigkeit und Passivität ihrem Zustande alsdann nicht länger angemessen wäre, noch auch erträglich sein könnte; sie würden sich wenigstens neben ihr einen andern Kreis suchen, wo ihre Religion sich auch tätig zeigen und außer sich wirken könnte, und dieser müßte bald ihr Hauptwerk und ihre ausschließende Liebe werden. Und so wird auch in der Tat die Kirche den Menschen um so gleichgültiger, je mehr sie zunehmen in der Religion, und die Frömmsten sondern sich stolz und kalt von ihr aus. Es kann in der Tat nichts deutlicher sein: man ist in dieser Verbindung nur deswegen, weil man keine Religion hat, man verharrt darin nur so lange, als man keine hat. — Eben das geht aber auch aus der Art hervor, wie sie die Religion behandeln. Denn gesetzt auch, es wäre unter wahrhaft religiösen Menschen eine einseitige Mitteilung und ein Zustand freiwilliger
[198] Passivität und Entäußerung möglich, so/herrscht doch in ihrem gemeinschaftlichen Tun überdies durchaus die größte Verkehrtheit und Unkenntnis der Sache. Verständen sie sich auf die Religion, so würde ihnen doch das die Hauptsache sein, daß der, welchen sie für sich zum Organ der Religion gemacht haben, ihnen seine klarsten, individuellsten Anschauungen und Gefühle mitteilte; das mögen sie aber nicht, sondern setzen vielmehr den Äußerungen seiner Individualität Schranken auf allen Seiten und begehren, daß er ihnen vornehmlich Begriffe, Meinungen, Lehrsätze, kurz, statt der eigentlichen Elemente der Religion die Abstraktionen darüber ins Licht setzen soll. Verständen sie sich auf die Religion, so würden sie aus ihrem eigenen Gefühl wissen, daß jene symbolischen Handlungen, von denen ich gesagt habe, daß sie der wahren religiösen Geselligkeit wesentlich sind, ihrer Natur nach nichts sein können als Zeichen der Gleichheit des in allen hervorgegangenen Resultats, Andeutung der Rückkehr zum gemeinschaftlichen Mittelpunkt, nichts als das vollstimmigste Schlußchor nach allem, was einzelne rein und kunstreich mitgeteilt haben: davon aber wissen sie nichts, sondern sie sind

ihnen etwas für sich Bestehendes und nehmen bestimmte Zeiten ein. Was geht daraus hervor als die-/ses, daß ihr gemeinschaftliches [199] Tun nichts an sich hat von jenem Charakter einer hohen und freien Begeisterung, der der Religion durchaus eigen ist, sondern ein schülerhaftes, mechanisches Wesen ist? und worauf deutet dieses wiederum, als darauf, daß sie die Religion erst von außen überkommen mögten? Das wollen sie auf alle Weise versuchen. Darum hängen sie so an den toten Begriffen, an den Resultaten der Reflexion über die Religion und saugen sie begierig ein, in der Hoffnung, daß diese in ihnen den Rückweg ihrer eigentlichen Genesis machen und sich wieder in die lebendigen Anschauungen und Gefühle zurück verwandeln werden, aus denen sie ursprünglich abgeleitet sind. Darum brauchen sie die symbolischen Handlungen, die eigentlich das letzte sind in der religiösen Mitteilung, als Reizmittel, um das aufzuregen, was ihnen eigentlich vorangehen müßte.

Wenn ich von dieser größeren und weitverbreiteten Verbindung in Vergleichung mit der vortrefflicheren, die allein nach meiner Idee die wahre Kirche ist, nur sehr herabsetzend und als von etwas Gemeinem und Niedrigem gesprochen habe, so ist das freilich in der Natur der Sache gegründet, und ich konnte meinen Sinn darüber nicht verhehlen: aber ich verwahre mich / feierlichst [200] gegen jede Vermutung, die ihr wohl hegen könntet, als stimmte ich dem immer allgemeiner werdenden Wünschen bei, diese Anstalt lieber ganz zu zerstören. Nein, wenn die wahre Kirche doch immer nur denjenigen offen stehen wird, welche schon im Besitz der Religion sind, so muß es doch irgendein Bindungsmittel geben zwischen ihnen und denen, welche sie noch suchen, und das soll doch diese Anstalt sein, denn sie muß ihrer Natur nach ihre Anführer und Priester immer aus jener hernehmen. Und soll gerade die Religion die einzige menschliche Angelegenheit sein, in der es keine Veranstaltungen gäbe zum Behuf der Schüler und Lehrlinge? Aber freilich der ganze Zuschnitt dieser

Anstalt müßte ein anderer sein, und ihr Verhältnis zur wahren Kirche ein ganz andres Ansehen gewinnen. Es ist mir nicht erlaubt, hierüber zu schweigen. Diese Wünsche und Aussichten hängen zu genau mit der Natur der religiösen Geselligkeit zusammen, und der bessere Zustand der Dinge, den ich mir denke, gereicht so sehr zu ihrer Verherrlichung, daß ich meine Ahndungen nicht in mich verschließen darf. Das wenigstens ist durch den schneidenden Unterschied, den wir zwischen beiden festgestellt haben, gewonnen, daß wir sehr ruhig und einträchtig
[201] über alle Miß-/bräuche, die in der kirchlichen Gesellschaft obwalten, und über ihre Ursachen miteinander nachdenken können; denn ihr müßt gestehen, daß die Religion, da sie eine solche Kirche nicht hervorgebracht hat, von aller Schuld an jedem Unheil, welches diese angerichtet haben soll, und an dem verwerflichen Zustande, worin sie sich befinden mag, vorläufig freigesprochen werden muß, so gänzlich freigesprochen, daß man ihr nicht einmal den Vorwurf machen kann, sie könne in so etwas ausarten: denn, wo sie noch gar nicht gewesen ist, kann sie auch unmöglich ausgeartet sein. Ich gebe zu, daß es in dieser Gesellschaft einen verderblichen Sektengeist gibt und notwendig geben müsse. Wo die religiösen Meinungen gleichsam als Methode gebraucht werden, um zur Religion zu gelangen, da müssen sie freilich in ein bestimmtes Ganzes gebracht werden, denn eine Methode muß durchaus bestimmt und auch endlich sein, und wo sie als etwas, das nur von außen gegeben werden kann, angenommen werden auf die Autorität des Gebenden, da muß jeder Andersdenkende als ein Störer des ruhigen und sichern Fortschreitens angesehen werden, weil er durch sein bloßes Dasein und die Ansprüche, die damit verbunden sind, diese Autorität
[202] schwächt; ich gestehe sogar, / daß er in der alten Vielgötterei, wo das Ganze der Religion von selbst nicht in eins befaßt war, und sie sich jeder Teilung und Absonderung williger darbot, weit gelinder und humaner war, und daß er erst in den sonst

besseren Zeiten der systematischen Religion sich organisiert und in seiner ganzen Kraft gezeigt hat, denn wo jeder ein ganzes System und einen Mittelpunkt dazu zu haben glaubt, da muß der Wert, der auf jedes einzelne gelegt wird, ungleich größer sein. Ich gebe beides zu; aber ihr werdet mir einräumen, daß jenes der Religion überhaupt nicht zum Vorwurf gereicht, und daß dieses nichts dagegen beweisen kann, daß die Ansicht des Universums als System nicht die höchste Stufe der Religion wäre. Ich gebe zu, daß es in dieser Gesellschaft mehr mit dem Verstehen oder Glauben und mit dem Handeln und Vollziehn von Gebräuchen, als mit dem Anschaun und Fühlen gehalten wird, und daß sie daher immer, wie aufgeklärt auch ihre Lehre sei, an den Grenzen der Superstition einhergeht und an irgendeiner Mythologie hängt: aber ihr werdet gestehen: daß sie nur um so weiter von der wahren Religion entfernt ist. Ich gebe zu, daß diese Verbindung nicht bestehen kann ohne einen permanenten Unterschied zwischen Priestern / und Laien; denn wer unter diesen [203] dahin käme, selbst Priester sein zu können, das heißt wahre Religion in sich zu haben, der könnte unmöglich Laie bleiben und sich noch ferner so gebärden, als ob er keine hätte; er wäre vielmehr frei und verbunden, diese Gesellschaft zu verlassen, und die wahre Kirche aufzusuchen: aber das bleibt gewiß, daß diese Trennung mit allem, was sie Unwürdiges hat, und mit allen übeln Folgen, die ihr eigen sein können, nicht von der Religion herrührt, sondern selbst etwas ganz Irreligiöses ist.

Jedoch eben hier höre ich euch einen neuen Einwurf machen, der alle diese Vorwürfe wieder auf die Religion zurückzuwälzen scheint. Ihr werdet mich daran erinnern, daß ich selbst gesagt habe, die große kirchliche Gesellschaft, jene Anstalt für die Lehrlinge in der Religion meine ich, müsse der Natur der Sache nach ihre Anführer, die Priester, nur aus den Mitgliedern der wahren Kirche nehmen, weil es in ihr selbst an dem wahren Prinzip der Religion fehle. Ist dies so, werdet ihr sagen, wie können

denn die Virtuosen der Religion da, wo sie zu herrschen haben, wo alles auf ihre Stimme hört, und wo sie selbst nur die Stimme
[204] der Religion hören sollten, so vieles dulden, ja mehr als dul-/den — denn, wem verdankt die Kirche wohl alle ihre Einrichtungen als den Priestern? — was dem Geist der Religion ganz zuwider sein soll? Oder, wenn es nicht so ist, wie es sein sollte, wenn sie sich vielleicht die Regierung ihrer Tochtergesellschaft haben entreißen lassen, wo ist dann der hohe Geist, den wir mit Recht bei ihnen suchen? warum haben sie ihre wichtige Provinz so schlecht verwaltet? warum haben sie es geduldet, daß niedrige Leidenschaften das zu einer Geißel der Menschheit machten, was unter den Händen der Religion ein Segen geblieben wäre? sie, für deren jeden, wie du selbst gestehst, die Leitung derer, die ihrer Hilfe so sehr bedürfen, das erfreulichste und zugleich heiligste Geschäft sein muß. — Freilich ist es leider nicht so, wie ich behauptet habe, daß es sein soll: wer möchte wohl sagen, daß alle diejenigen, daß auch nur der größte Teil, daß nachdem einmal solche Unterordnungen gemacht sind, auch nur die Ersten und Vornehmsten unter denen, welche die große Kirchengesellschaft regiert haben, Virtuosen der Religion oder auch nur Mitglieder der wahren Kirche gewesen wären? Nehmt nur, ich bitte euch, das, was ich sagen muß, um sie zu entschuldigen, nicht für eine hinterlistige Retorsion. Wenn ihr der Religion
[205] / entgegenredet, tut ihr es gewöhnlich im Namen der Philosophie; wenn ihr der Kirche Vorwürfe macht, sprecht ihr im Namen des Staats. Ihr wollt die politischen Künstler aller Zeiten darüber verteidigen, daß durch Dazwischenkunft der Kirche ihr Kunstwerk soviel unvollkommene und übel beratene Stellen bekommen habe. Wenn nun ich, der ich im Namen der religiösen Virtuosen und für sie rede, die Schuld davon, daß sie ihr Geschäft nicht mit besserem Erfolg haben betreiben können, dem Staat und den Staatskünstlern beimesse, werdet ihr mich nicht im Verdacht jenes Kunstgriffs haben? Dennoch hoffe ich, ihr werdet mir mein

Recht nicht versagen können, wenn ihr mich über die eigentliche Entstehung aller dieser Übel anhört.

Jede neue Lehre und Offenbarung, jede neue Ansicht des Universums, welche den Sinn für dasselbe anregt auf einer Seite, wo es bisher noch nicht ergriffen worden ist, gewinnt auch einige Gemüter der Religion, für welche gerade dieser Punkt der einzige war, durch welchen sie eingeführt werden konnten in die neue und unendliche Welt, und den meisten unter ihnen bleibt denn natürlich gerade diese Anschauung der Mittelpunkt der Religion, sie bilden um ihren Meister her eine eigne Schule, ein abgeson-
/dertes Bruchstück der wahren und allgemeinen Kirche, welches [206]
erst still und langsam seiner Vereinigung im Geist mit diesem großen Ganzen entgegenreift. Aber ehe diese erfolgt, werden sie gewöhnlich, wenn erst die neuen Gefühle ihr ganzes Gemüt durchdrungen und gesättigt haben, heftig ergriffen von dem Bedürfnis zu äußern, was in ihnen ist, damit das innere Feuer sie nicht verzehre. So verkündiget jeder, wo und wie er kann, das neue Heil, welches ihm aufgegangen ist, von jedem Gegenstande finden sie den Übergang zu dem neuentdeckten Unendlichen, jede Rede verwandelt sich in eine Zeichnung ihrer besondern religiösen Ansicht, jeder Rat, jeder Wunsch, jedes freundliche Wort in eine begeisterte Anpreisung des Weges, den sie als den einzigen kennen, zum Tempel der Religion. Wer es weiß, wie die Religion wirkt, der findet es natürlich, daß sie alle reden, sie würden fürchten, daß die Steine es ihnen zuvortäten. Und wer es weiß, wie ein neuer Enthusiasmus wirkt, der findet es natürlich, daß dieses lebendige Feuer gewaltsam um sich greift, manche verzehrt, viele erwärmt und Tausenden den falschen oberflächlichen Schein einer innern Glut mitteilt. Und diese Tausende sind eben das Verderben. Das jugendliche Feuer der neuen / Hei- [207]
ligen nimmt auch sie für wahre Brüder, „was hindert, sprechen sie nur allzurasch, daß auch diese den heiligen Geist empfahen", sie selbst nehmen sich dafür und lassen sich im freudigen Triumph

einführen in den Schoß der frommen Gesellschaft. Aber wenn der Rausch der ersten Begeisterung vorüber, wenn die glühende Oberfläche ausgebrannt ist, so zeigt sich, daß sie den Zustand, in welchem die andern sich befinden, nicht aushalten und nicht teilen können, mitleidig stimmen sich diese herab zu ihnen, und entsagen ihrem eignen höheren und innigeren Genuß, um ihnen wieder nachzuhelfen, und so nimmt alles die unvollkommne Gestalt an. Auf diese Art bildet sich ohne äußere Ursachen durch das allen menschlichen Dingen gemeine Verderbnis, der ewigen Ordnung gemäß, nach welcher dieses Verderben gerade das feurigste und regsamste Leben am schnellsten ergreift, um jedes einzelne Bruchstück der wahren Kirche, welches irgendwo in der Welt isoliert entsteht, nicht abgesondert von jenem, sondern in und mit ihm eine falsche und ausgeartete Kirche. So ist es zu allen Zeiten, unter allen Völkern und in jeder besonderen Religion ergangen. Wenn man aber alles ruhig sich selbst überließe, so könnte
[208] dieser Zustand unmöglich irgendwo lange ge-/währt haben. Gießt Stoffe von verschiedener Schwere und Dichtigkeit und die wenig innere Anziehung gegeneinander haben, in ein Gefäß, rüttelt sie auch aufs heftigste durcheinander, daß alles eins zu sein scheint, und ihr werdet sehen, wie alles, wenn ihr es nur ruhig stehn laßt, sich allmählich wieder sondert, und nur Gleiches sich zu Gleichem gesellt. So wäre es auch hier ergangen, denn das ist der natürliche Lauf der Dinge. Die wahre Kirche hätte sich still wieder ausgeschieden, um der vertrauteren und höheren Geselligkeit zu genießen, welcher die anderen nicht fähig wären; das Band der letzteren untereinander wäre dann so gut als gelöst gewesen, und ihre natürliche Passivität hätte irgend etwas Äußeres erwarten müssen, um zu bestimmen, was aus ihnen werden sollte. Sie wären aber nicht verlassen geblieben von jenen: wer hätte wohl außer ihnen das geringste Interesse gehabt, sich ihrer anzunehmen? was für eine Lockung hätte wohl ihr Zustand den Absichten anderer Menschen dargeboten? Was wäre zu gewinnen, oder was

für Ruhm wäre zu erlangen gewesen mit ihnen? Ungestört also wären die Mitglieder der wahren Kirche im Besitz geblieben, ihr priesterliches Amt unter ihnen in einer neuen und besser angelegten Gestalt wieder / anzutreten. Jeder hätte diejenigen um sich [209] versammelt, die gerade ihn am besten verstehen, auf die nach seiner Art am meisten gewirkt werden konnte, und statt der ungeheuren Verbindung, deren Dasein ihr jetzt beseufzt, wären eine große Menge kleinerer und unbestimmter Gesellschaften entstanden, worin die Menschen sich auf allerlei Art bald hier, bald dort geprüft hätten auf die Religion, und der Aufenthalt darin wäre nur ein vorübergehender Zustand gewesen, vorbereitend für den, dem der Sinn für die Religion aufgegangen wäre, entscheidend für den, der sich unfähig gefunden hätte, auf irgendeine Art davon ergriffen zu werden. O goldnes Zeitalter der Religion, wann werden die Umwälzungen der menschlichen Dinge dich künstlich herbeiführen, nachdem du auf dem einfachen Wege der Natur verfehlt worden bist! Heil denen, welche dann berufen werden! Gnädig sind ihnen die Götter, und reicher Segen folgt ihren Bemühungen auf ihrer Mission, den Anfängern zu helfen und den Unmündigen den Weg eben zu machen zum Tempel des Ewigen, Bemühungen, die uns Heutigen so karge Frucht bringen unter den ungünstigsten Umständen. Es ist wohl ein unheiliger Wunsch, aber ich kann ihn mir kaum versagen. Möchte doch allen/Häuptern [210] des Staats, allen Virtuosen und Künstlern der Politik auf immer fremd geblieben sein auch die entfernteste Ahndung von Religion! möchte doch nie einer ergriffen worden sein von der Gewalt jenes epidemischen Enthusiasmus, wenn sie doch ihre Individualität nicht zu scheiden wußten von ihrem Beruf und ihrem öffentlichen Charakter! Denn das ist uns die Quelle alles Verderbens geworden. Warum mußten sie die kleinliche Eitelkeit und den wunderlichen Dünkel, daß die Vorzüge, welche sie mitteilen könnten, überall ohne Unterschied etwas Wichtiges sind, mitbringen in die Versammlung der Heiligen? Warum mußten sie die Ehr-

furcht vor den Dienern des Heiligtums von dannen mit zurücknehmen in ihre Paläste und Richtsäle? Ihr habt recht zu wünschen, daß nie der Saum eines priesterlichen Gewandes den Fußboden eines königlichen Zimmers möchte berührt haben: aber laßt uns nur wünschen, daß nie der Purpur den Staub am Altar geküßt haben möchte; wäre dies nicht geschehen, so würde jenes nicht erfolgt sein. Ja hätte man nie einen Fürsten in den Tempel gelassen, bevor er den schönsten königlichen Schmuck, das reiche Füllhorn aller seiner Gunst und Ehrenzeichen abgelegt hätte vor
[211] der Pforte! Aber / sie haben es mitgenommen, sie haben gewähnt, die einfache Hoheit des himmlischen Gebäudes schmücken zu können durch abgerissne Stücke ihrer irdischen Herrlichkeit, und statt eines geheiligten Herzens haben sie weltliche Gaben zurückgelassen als Weihgeschenke für den Höchsten. — So oft ein Fürst eine Kirche für eine Korporation erklärte, für eine Gemeinschaft mit eignen Vorrechten, für eine ansehnliche Person in der bürgerlichen Welt — und es geschah nie anders, als wenn bereits jener unglückliche Zustand eingetreten war, wo die Gesellschaft der Gläubigen und die der Glaubensbegierigen, das Wahre und das Falsche, was sich bald wieder auf immer geschieden hätte, bereits vermischt war, denn ehe war nie eine religiöse Gesellschaft groß genug, um die Aufmerksamkeit der Herrscher zu erregen — so oft ein Fürst, sage ich, zu dieser gefährlichsten und verderblichsten aller Handlungen sich verleiten ließ, war das Verderben dieser Kirche unwiderruflich beschlossen und eingeleitet. Wie das furchtbare Medusenhaupt wirkt eine solche Konstitutionsakte politischer Existenz auf die religiöse Gesellschaft: alles versteinert sich, sowie sie erscheint. Alles nicht Zusammengehörige, was nur für einen Augenblick ineinander ge-
[212] schlungen war, ist nun unzertrennlich aneinander ge-/kettet; alles Zufällige, was leicht hätte abgeworfen werden können, ist nun auf immer befestigt; das Gewand ist mit dem Körper aus einem Stück, und jede unschickliche Falte ist wie für die Ewigkeit.

Die größere und unechte Gesellschaft läßt sich nun nicht mehr trennen von der höheren und kleineren, wie sie doch getrennt werden müßte; sie läßt sich nicht mehr teilen noch auflösen; sie kann weder ihre Form, noch ihre Glaubensartikel mehr ändern; ihre Einsichten, ihre Gebräuche, alles ist verdammt, in dem Zustande zu verharren, in dem es sich eben befand. Aber das ist noch nicht alles: die Mitglieder der wahren Kirche, die mit in ihr enthalten sind, sind von nun an von jedem Anteil an ihrer Regierung so gut als ausgeschlossen mit Gewalt und außer Stand gesetzt, das wenige für sie zu tun, was noch getan werden könnte. Denn es gibt nun mehr zu regieren, als sie regieren können und wollen: weltliche Dinge sind jetzt zu ordnen und zu besorgen, und wenn sie sich gleich auch darauf verstehen in ihren häuslichen und bürgerlichen Angelegenheiten, so können sie sie doch nicht als eine Sache ihres priesterlichen Amtes behandeln. Das ist ein Widerspruch, der in ihren Sinn nicht eingeht, und mit dem sie sich nie aussöhnen können; es geht / nicht zusammen mit [213] ihrem hohen und reinen Begriff von Religion und religiöser Geselligkeit. Weder für die wahre Kirche, der sie angehören, noch für die größere Gesellschaft, die sie leiten sollen, können sie begreifen, was sie denn nun machen sollen mit den Häusern und Äckern, die sie erwerben, und den Reichtümern, die sie besitzen können, und was das helfen soll für ihren Zweck. Sie sind außer Fassung gesetzt und verwirrt durch diesen widernatürlichen Zustand; und wenn nun durch dieselbe Begebenheit zugleich alle, die angelockt werden, die sonst immer draußen geblieben sein würden, wenn es nun das Interesse aller Stolzen, Ehrgeizigen und Habsüchtigen und Ränkevollen geworden ist, sich einzudrängen in die Kirche, in deren Gemeinschaft sie sonst nur die bitterste Langeweile empfunden hätten, wenn diese nun anfangen, Teilnahme an heiligen Dingen und Kunde davon zu heucheln, um den weltlichen Lohn davon zu tragen; wie sollen jene wohl ihnen nicht unterliegen? Wer trägt also die Schuld, wenn unwürdige

Menschen den Platz der Virtuosen der Heiligkeit einnehmen, und wenn unter ihrer Aufsicht alles sich einschleichen und festsetzen darf, was dem Geist der Religion am meisten zuwider
[214] ist? wer anders als der Staat mit seiner übel ver-/standenen Großmut. Er ist aber auf eine noch unmittelbarere Art Ursach, daß das Band zwischen der wahren Kirche und der äußern Religionsgesellschaft sich gelöst hat. Denn, nachdem er dieser jene unselige Wohltat erwiesen, meinte er, ein Recht auf ihre tätige Dankbarkeit zu haben, und hat sie belehnt mit drei höchst wichtigen Aufträgen in seinen Angelegenheiten. Der Kirche hat er mehr oder weniger übertragen die Sorge und Aufsicht auf die Erziehung; unter den Auspizien der Religion und in der Gestalt einer Gemeine, will er, daß das Volk unterrichtet werde in den Pflichten, die seine Gesetze nicht fassen, und beredet zu sittlichen Gesinnungen; und von der Kraft der Religion und den Unterweisungen der Kirche fordert er, daß sie ihm seine Bürger wahrhaft mache in ihren Aussagen. Und zur Vergeltung für diese Dienste, die er begehrt, beraubt er sie nun — so ist es ja fast in allen Teilen der gesitteten Welt, wo es einen Staat und eine Kirche gibt — ihrer Freiheit, er behandelt sie als eine Anstalt, die er eingesetzt und erfunden hat, und freilich ihre Fehler und Mißbräuche sind fast alle seine Erfindung, und er allein maßt sich die Entscheidung darüber an, wer tüchtig sei als Vorbild und als Priester der Religion aufzutreten in dieser Gesellschaft.
[215] / Und dennoch wollt ihr es von der Religion fordern, wenn es nicht alles heilige Seelen sind. Aber ich bin noch nicht am Ende mit meinen Anklagen: sogar in die innersten Mysterien der religiösen Geselligkeit trägt er sein Interesse hinein und verunreinigt sie. Wenn die Kirche in prophetischer Andacht die Neugebornen der Gottheit und dem Streben nach dem Höchsten weihet, so will er sie dabei zugleich aus ihren Händen empfangen in die Liste seiner Schutzbefohlenen; wenn sie den Heranwachsenden den ersten Kuß der Brüderschaft gibt, als solchen, die nun den

ersten Blick getan haben in die Heiligtümer der Religion, so soll das auch für ihn das Zeugnis sein von dem ersten Grade ihrer bürgerlichen Selbständigkeit; wenn sie mit gemeinschaftlichen frommen Wünschen die Verschmelzung zweier Personen heiligt, wodurch sie zu Werkzeugen des schaffenden Universums werden, so soll das zugleich seine Sanktion sein für ihr bürgerliches Bündnis; und selbst daß ein Mensch verschwunden ist vom Schauplatz dieser Welt, will er nicht eher glauben, bis sie ihn versichert, daß sie seine Seele wiedergegeben habe dem Unendlichen und seinen Staub eingeschlossen in den Schoß der heiligen Erde. Es zeigt Ehrfurcht vor der Religion und / ein Bestreben, sich [216] immer im Bewußtsein seiner eigenen Schranken zu erhalten, daß er sich so jedesmal beugt vor ihr und ihren Verehrern, wenn er etwas empfängt aus den Händen der Unendlichkeit, oder es wieder abliefert in dieselben: aber wie auch dies alles nur zum Verderben der religiösen Gesellschaft wirkt, ist klar genug. Nichts gibt es nun in allen ihren Einrichtungen, was sich auf die Religion allein bezöge, oder worin sie auch nur die Hauptsache wäre: in den heiligen Reden und Unterweisungen sowohl als in den geheimnisvollen und symbolischen Handlungen ist alles voll von moralischen und politischen Beziehungen, alles ist abgewendet von seinem ursprünglichen Zweck und Begriff. Viele gibt es daher unter ihren Anführern, die nichts verstehn von der Religion, und viele unter ihren Mitgliedern, denen es nicht in den Sinn kommt, sie suchen zu wollen.

Daß eine Gesellschaft, welcher so etwas begegnen kann, welche mit einer Demut Wohltaten empfängt, die ihr zu nichts dienen, und mit kriechender Bereitwilligkeit Lasten übernimmt, die sie ins Verderben stürzen, welche sich mißbrauchen läßt von einer fremden Macht, welche ihre Freiheit und Unabhängigkeit, die ihr doch angeboren ist, fahren läßt für einen leeren / Schein, welche [217] ihren hohen und erhabnen Zweck aufgibt, um Dingen nachzugehn die ganz außer ihrem Wege liegen, daß dies nicht eine

Gesellschaft von Menschen sein kann, die ein bestimmtes Streben haben und genau wissen, was sie wollen, das, denke ich, springt in die Augen; und diese kurze Hinweisung auf die Begebenheiten der kirchlichen Gesellschaft ist, denke ich, der beste Beweis davon, daß sie nicht die eigentliche Gesellschaft der religiösen Menschen ist, daß höchstens einige Partikeln von dieser mit ihr vermischt waren, überschüttet von fremden Bestandteilen, und daß das Ganze, um den ersten Stoff dieses unermeßlichen Verderbens aufzunehmen, schon in einem Zustande krankhafter Gärung sein mußte, in welcher die wenigen gesunden Teile bald gänzlich entwichen. Voll heiligen Stolzes hätte die wahre Kirche Gaben verweigert, die sie nicht brauchen konnte, wohl wissend, daß diejenigen, welche die Gottheit gefunden haben und sich ihrer gemeinschaftlich erfreuen, in ihrer reinen Geselligkeit, in der sie nur ihr innerstes Dasein ausstellen und mitteilen wollen, eigentlich nichts gemein haben, dessen Besitz ihnen geschützt werden müßte durch eine weltliche Macht, daß sie nichts brauchen auf Erden und
[218] auch nichts brauchen können als ei-/ne Sprache, um sich zu verstehn, und einen Raum, um beieinander zu sein, Dinge, zu denen sie keiner Fürsten und ihrer Gunst bedürfen.

Wenn es aber doch eine vermittelnde Anstalt geben soll, durch welche die wahre Kirche in eine gewisse Berührung kommt mit der profanen Welt, mit der sie unmittelbar nichts zu schaffen hat, gleichsam eine Atmosphäre, durch welche sie sich zugleich reinigt und auch neuen Stoff an sich zieht und bildet: welche Gestalt soll diese Gesellschaft denn annehmen, und wie wäre sie zu befreien von dem Verderben, welches sie eingesogen hat? Das letzte bleibe der Zeit zu beantworten überlassen: es gibt zu allem, was irgend einmal geschehen muß, tausend verschiedene Wege und für alle Krankheiten der Menschheit mannigfaltige Heilarten: jede wird an ihrem Ort versucht werden und zum Ziele führen. Nur dies Ziel sei mir erlaubt anzudeuten, um euch desto klarer zu zeigen, daß es auch hier nicht die Reli-

gion und ihr Streben gewesen ist, worauf euer Unwille sich geworfen hat.

Der eigentliche Hauptbegriff davon ist doch dieser, daß denjenigen, die in einem gewissen Grade Sinn für die Religion haben, die aber, weil sie in ihnen noch nicht zum Ausbruch und zum / Bewußtsein gekommen ist, noch nicht fähig sind, der [219] wahren Kirche einverleibt zu werden, absichtlich soviel Religion gezeigt werde, daß dadurch ihre Anlage für dieselbe notwendig entwickelt werden muß. Laßt uns sehen, was eigentlich verhindert, daß dies in der gegenwärtigen Lage der Dinge nicht geschehen kann. — Ich will nicht noch einmal daran erinnern, daß der Staat jetzt diejenigen, die in dieser Gesellschaft Anführer und Lehrer sind — nur ungern bediene ich mich aus Mangel dieses Worts, welches für das Geschäft sich nicht schickt — nach seinen Wünschen auswählt, die mehr auf Beförderung der übrigen Angelegenheiten, die er mit dieser Anstalt verbunden hat, gerichtet sind; daß man ein höchst verständiger Pädagog und ein sehr reiner, trefflicher Moralist sein kann, ohne von der Religion das bitterste[1] zu verstehen; und daß es daher vielen, die er unter seine würdigsten Diener in dieser Anstalt zählt, leicht ganz daran fehlen mag; ich will annehmen, alle, die er einsetzt, wären wirklich Virtuosen in der Religion: so würdet ihr doch zugeben, daß kein Künstler seine Kunst einer Schule mit einigem Erfolg mitteilen kann, wenn nicht unter den Lehrlingen eine gewisse Gleichheit der Vorkenntnisse stattfindet; und doch ist diese in je-/der Kunst, [220] wo der Schüler seine Fortschritte durch Übungen macht und der Lehrer vornehmlich durch Kritik nützlich ist, minder notwendig als in der Religion, wo der Meister nichts tun kann als zeigen und darstellen. Hier muß alle seine Arbeit vergeblich sein, wenn nicht allen dasselbe nicht nur verständlich, sondern auch angemessen und heilsam ist. Nicht also in Reihe und Glied, wie

[1] So der alte Text; Pünger „Mindeste".

sie ihm zugezählt sind nach einer alten Verteilung, nicht wie ihre Häuser nebeneinander stehn, oder wie sie verzeichnet sind in den Listen der Polizei, muß der heilige Redner seine Zuhörer bekommen, sondern nach einer gewissen Ähnlichkeit der Fähigkeiten und der Sinnesart. — Laßt aber auch nur solche sich bei einem Meister versammeln, die der Religion gleich nahe sind, so sind sie es doch nicht auf gleiche Weise, und es ist höchst widersinnig, irgendeinen Lehrling auf einen bestimmten Meister beschränken zu wollen, weil es nirgend einen solchen Virtuosen in der Religion geben kann, welcher imstande wäre, jedem, der ihm vorkommt durch seine Darstellung und Rede den verborgenen Keim der Religion ans Licht zu locken. Gar zu viel umfassend ist ihr Gebiet. Erinnert euch der verschiedenen Wege, auf denen
[221] der Mensch von der Anschauung des / Endlichen zu der des Unendlichen übergeht, und daß dadurch seine Religion einen eignen und bestimmten Charakter annimmt; denkt an die verschiedenen Modifikationen, unter denen das Universum angeschaut werden kann, und an die tausend einzelnen Anschauungen und die verschiedenen Arten, wie diese zusammengestellt werden mögen, um einander wechselseitig zu erleuchten; bedenkt, daß jeder, der Religion sucht, sie unter der bestimmten Form antreffen muß, die seinen Anlagen und seinem Standpunkt angemessen ist, wenn die seinige dadurch wirklich aufgeregt werden sollte: so werdet ihr finden, daß es jedem Meister unmöglich sein muß, allen alles und jedem das zu werden, was er bedarf, weil unmöglich einer zugleich ein Mystiker, ein physischer Gottesgelehrter und ein heiliger Künstler sein kann, zugleich ein Deist und ein Pantheist, zugleich ein Meister in Weissagungen, Visionen und Gebeten und in Darstellungen aus Geschichte und Empfindung und noch vieles andere, wenn es nur möglich wäre, alle die herrlichen Zweige aufzuzählen, in welche der himmlische Baum der priesterlichen Kunst seine Krone verteilte. Meister und Jünger müssen einander in vollkommener Freiheit aufsuchen, und wählen dürfen, sonst ist

einer für den andern / verloren; jeder muß suchen dürfen, was [222]
ihm frommt, und keiner genötigt sein, mehr zu geben als das, was
er hat und versteht. — Wenn aber auch jeder nur das lehren
soll, was er versteht, so kann er ja auch das nicht, sobald er
zugleich, ich meine in derselben Handlung, noch etwas anders
tun soll. Es kann keine Frage darüber sein, ob nicht ein priester-
licher Mensch seine Religion darstellen, sie mit Fleiß und Kunst,
wie sichs gebührt, darstellen und zugleich noch irgendein bürger-
liches Geschäft treu und in großer Vollkommenheit ausrichten
könne. Warum also sollte nicht auch, wenn es sich eben so
schickt, derjenige, welcher Profession macht vom Priestertum,
zugleich Moralist sein dürfen im Dienst des Staates? Es ist
nichts dagegen: nur muß er beides nebeneinander, und nicht in-
und durcheinander sein, er muß nicht beide Naturen zu gleicher
Zeit an sich tragen und beide Geschäfte in derselben Hand-
lung verrichten sollen. Begnüge sich der Staat, wenn es ihm so
gut deucht, mit einer religiösen Moral: die Religion aber ver-
leugnet jeden moralisierenden Propheten und Priester; wer sie
verkündigen will, der tue es rein. Es widerspräche allem Ehr-
geiz eines Virtuosen, wenn ein wahrer Priester sich auf so un-
würdige und inkonsequen-/te Bedingungen einlassen wollte mit [223]
dem Staat. Wenn dieser andere Künstler in Sold nimmt, es sei
nun um ihre Talente besser zu pflegen oder um Schüler zu
ziehen, so entfernt er von ihnen alle fremden Geschäfte und
macht es ihnen wohl zur Pflicht, sich deren zu enthalten, er
empfiehlt ihnen, sich auf den besonderen Teil ihrer Kunst vor-
züglich zu legen, worin sie am mehresten leisten zu können glauben,
und läßt da ihrem Genie volle Freiheit; nur an den Künstlern
der Religion tut er gerade das Gegenteil. Sie sollen das ganze
Gebiet ihres Gegenstandes umfassen, und dabei schreibt er ihnen
noch vor, von welcher Schule sie sein sollen, und legt ihnen
noch unschickliche Lasten auf. Entweder gebe er ihnen auch
Muße, sich für irgendeinen einzelnen Teil der Religion besonders

auszubilden, für den sie am meisten gemacht zu sein glauben, und spreche sie von allem übrigen los, oder, nachdem er seine moralische Bildungsanstalt für sich angelegt hat, was er doch in jenem Falle auch tun muß, lasse er sie ihr Wesen ebenfalls treiben für sich, und kümmere sich gar nicht um die priesterlichen Werke, die in seinem Gebiet vollendet werden, da er sie doch weder zur Schau noch zum Nutzen braucht, wie etwa andere
[224] Künste und Wissenschaften. / Hinweg also mit jeder solchen Verbindung zwischen Kirche und Staat! — das bleibt mein Catonischer Ratspruch bis ans Ende oder bis ich es erlebe, sie wirklich zertrümmert zu sehen. — Hinweg mit allem, was einer geschlossenen Verbindung der Laien und Priester unter sich oder miteinander auch nur ähnlich sieht! Lehrlinge sollen ohnedies keinen Körper bilden, man sieht an den mechanischen Gewerben und an den Zöglingen der Musen, wie wenig es frommt; aber auch die Priester sollen, als solche meine ich, keine Brüderschaft ausmachen unter sich, sie sollen sich weder ihre Geschäfte noch ihre Kunden zunftmäßig teilen, sondern ohne sich um die andern zu bekümmern und ohne mit einem in dieser Angelegenheit näher verbunden zu sein als mit den andern, tue jeder das Seine; und auch zwischen Lehrer und Gemeine sei kein festes Band. Ein Privatgeschäft ist nach den Grundsätzen der wahren Kirche die Mission eines Priesters in der Welt; ein Privatzimmer sei auch der Tempel, wo seine Rede sich erhebt, um die Religion auszusprechen; eine Versammlung sei vor ihm und keine Gemeine; ein Redner sei er für alle, die hören wollen, aber nicht ein Hirt für eine bestimmte Herde. Nur unter diesen Bedingungen können sich wahrhaft
[225] / priesterliche Seelen derjenigen annehmen, welche die Religion suchen; nur so kann diese vorbereitende Verbindung wirklich zur Religion führen und sich würdig machen, als ein Anhang der wahren Kirche und als das Vorzimmer derselben betrachtet zu werden: denn nur so verliert sich alles, was in ihrer jetzigen Form unheilig und irreligiös ist. Gemildert wird durch die allge-

meine Freiheit der Wahl, der Anerkennung und des Urteils der allzuharte und schneidende Unterschied zwischen Priester und Laien, bis die Besseren unter diesen dahin kommen, wo sie jenes zugleich sind. Auseinander getrieben und zerteilt wird alles, was durch die unheiligen Bande der Symbole zusammengehalten ward, wenn es gar keinen Vereinigungspunkt dieser Art mehr gibt, wenn keiner den Suchenden ein System der Religion anbietet, sondern jeder nur einen Teil, und das ist das einzige Mittel, diesen Unfug einmal zu enden. Es ist nur ein schlechter Behelf der frühern Zeit, die Kirche — um auch in diesem schlechtesten aller Sinne das Wort zu brauchen — zu zerschneiden: sie ist eine Polypennatur, aus jedem ihrer Stücke wächst wieder ein Ganzes hervor, und wenn der Begriff dem Geist der Religion widerspricht, so sind mehrere Individuen doch um nichts besser als / wenigere. [226]
Näher gebracht wird der allgemeinen Freiheit und der majestätischen Einheit der wahren Kirche die äußere Religionsgesellschaft nur dadurch, daß sie eine fließende Masse wird, wo es keine Umrisse gibt, wo jeder Teil sich bald hie bald dort befindet, und alles sich friedlich untereinander mengt. Vernichtet wird der gehässige Sekten- und Proselyten-Geist, der vom Wesentlichen der Religion immer weiter abführt, nur dadurch, wenn keiner mehr fühlen kann, daß er einem bestimmten Kreise angehört und ein Andersglaubender einem andern.

Ihr seht, daß in Rücksicht auf diese Gesellschaft unsere Wünsche ganz dieselben sind: was euch anstößig ist, steht auch uns im Wege, nur daß es — vergönnt mir immer dies zu sagen — gar nicht in die Reihe der Dinge gekommen sein würde, wenn man uns allein hätte geschäftig sein lassen in dem, was doch eigentlich unser Werk war. Daß es wieder hinweggeschafft werde, ist unser gemeinschaftliches Interesse. Wie dies unter uns geschehen wird, ob auch nur nach einer großen Erschütterung, wie im nachbarlichen Lande, oder ob der Staat durch eine gütliche Übereinkunft, und ohne daß beide erst sterben, um aufzuerstehen,

sein mißlungenes Ehebündnis mit der Kirche trennen, oder ob
[227] er / nur dulden wird, daß eine andre jungfräulichere erscheine neben der, welche einmal an ihn verkauft ist, ich weiß es nicht: bis aber etwas von dieser Art geschieht, werden von einem harten Geschick alle heiligen Seelen gebeugt, welche von der Glut der Religion durchdrungen auch in dem größeren Kreise der profanen Welt ihr Heiligstes darstellen und etwas damit ausrichten möchten. Ich will diejenigen, welche aufgenommen sind in den vom Staat begünstigten Orden nicht verführen, für den innersten Wunsch ihres Herzens große Rechnung auf dasjenige zu machen, was sie in diesem Verhältnis redend etwa bewirken könnten. Sie mögen sich hüten, immer, oder auch nur oft, Religion und unvermischt sie nie anders als bei feierlichen Veranlassungen zu reden, um nicht untreu zu werden ihrem moralischen Beruf, zu dem sie gesetzt sind. Das aber wird man ihnen lassen müssen, daß sie durch ein priesterliches Leben den Geist der Religion verkündigen können, und dies sei ihr Trost und ihr schönster Lohn. An einer heiligen Person ist alles bedeutend, an einem anerkannten Priester der Religion hat alles einen kanonischen Sinn. So mögen sie denn das Wesen derselben darstellen in allen ihren
[228] Bewegungen, nichts möge verloren gehen auch in den / gemeinen Verhältnissen des Lebens von dem Ausdruck eines frommen Sinnes, die heilige Innigkeit, mit der sie alles behandeln, zeige, daß auch bei Kleinigkeiten, über die ein profanes Gemüt leichtsinnig hinweggleitet, die Musik erhabener Gefühle in ihnen ertöne; die majestätische Ruhe, mit der sie Großes und Kleines gleichsetzen, beweise, daß sie alles auf das Unwandelbare beziehn und in allem auf gleiche Weise die Gottheit erblicken; die lächelnde Heiterkeit, mit der sie an jeder Spur der Vergänglichkeit vorübergehen, offenbare jedem, wie sie über der Zeit und über der Welt leben; die gewandteste Selbstverleugnung deute an, wieviel sie schon vernichtet haben von den Schranken der Persönlichkeit; und der immer rege und offne Sinn, dem das Seltenste und das

Gemeinste nicht entgeht, zeige, wie unermüdet sie das Universum suchen und seine Äußerungen belauschen. Wenn so ihr ganzes Leben und jede Bewegung ihrer innern und äußern Gestalt ein priesterliches Kunstwerk ist, so wird vielleicht durch diese stumme Sprache manchen der Sinn aufgehn für das, was in ihnen wohnt. Nicht zufrieden aber, das Wesen der Religion auszudrücken, müssen sie auch ebenso den falschen Schein derselben vernichten, indem sie mit kind-/licher Unbefangenheit und in der hohen Einfalt [229] eines völligen Unbewußtseins, welches keine Gefahr sieht und keinen Mut zu bedürfen glaubt, über alles hinwegtreten, was grobe Vorurteile und feine Superstition mit einer unechten Glorie der Göttlichkeit umgeben haben, indem sie sich sorglos, wie der kindische Herkules, von den Schlangen der heiligen Verleumdung umzischen lassen, die sie ebenso still und ruhig in einem Augenblick erdrücken können. Zu diesem heiligen Dienste mögen sie sich weihen bis auf bessere Zeiten, und ich denke, ihr selbst werdet Ehrfurcht haben vor dieser anspruchslosen Würde und Gutes weissagen von ihrer Wirkung auf die Menschen. Was soll ich aber denen sagen, welchen ihr, weil sie einen bestimmten Kreis eitler Wissenschaften nicht auf eine bestimmte Art durchlaufen haben, das priesterliche Gewand versagt? wohin soll ich sie weisen mit dem geselligen Triebe ihrer Religion, sofern er nicht allein auf die höhere Kirche, sondern auch hinaus gerichtet ist auf die Welt? Da es ihnen fehlt an einem größern Schauplatz, wo sie auf eine auszeichnende Art erscheinen könnten, so mögen sie sich genügen lassen an dem priesterlichen Dienst ihrer Hausgötter. Eine Familie kann das gebildetste Element und das treueste Bild des Uni-/versums sein; wenn still und mächtig alles ineinander greift, so wirken hier alle Kräfte, die das Unendliche beseelen; wenn leise und sicher alles fortschreitet, so wallet der hohe Weltgeist hier wie dort; wenn die Töne der Liebe alle Bewegungen begleiten, hat sie die Musik der Sphären unter sich. Dieses Heiligtum mögen sie bilden, ordnen und pflegen, klar [230]

und deutlich mögen sie es hinstellen in sittlicher Kraft, mit Liebe und Geist mögen sie es auslegen, so wird mancher von ihnen und unter ihnen das Universum anschauen lernen in der kleinen verborgenen Wohnung, sie wird ein Allerheiligstes sein, worin mancher die Weihe der Religion empfängt. Dies Priestertum war das erste in der heiligen und kindlichen Vorwelt, und es wird das letzte sein, wenn kein anderes mehr nötig ist.

Ja, wir warten am Ende unserer künstlichen Bildung einer Zeit, wo es keiner andern vorbereitenden Gesellschaft für die Religion bedürfen wird als der frommen Häuslichkeit. Jetzt seufzen Millionen von Menschen beider Geschlechter und aller Stände unter dem Druck mechanischer und unwürdiger Arbeiten. Die ältere Generation erliegt unmutig und überläßt mit verzeihlicher
[231] Trägheit die jüngere in allen Din-/gen fast dem Zufall, nur darin nicht, daß sie gleich nachahmen und lernen muß dieselbe Erniedrigung. Das ist die Ursach, warum sie den freien und offnen Blick nicht gewinnen, mit dem allein man das Universum findet. Es gibt kein größeres Hindernis der Religion als dieses, daß wir unsere eignen Sklaven sein müssen, denn ein Sklave ist jeder, der etwas verrichten muß, was durch tote Kräfte sollte bewirkt werden können. Das hoffen wir von der Vollendung der Wissenschaften und Künste, daß sie uns diese toten Kräfte werden dienstbar machen, daß sie die körperliche Welt und alles von der geistigen, was sich regieren läßt, in einen Feenpalast verwandeln werde, wo der Gott der Erde nur ein Zauberwort auszusprechen, nur eine Feder zu drücken braucht, wenn geschehen soll, was er gebeut. Dann erst wird jeder Mensch ein Freigeborener sein, dann ist jedes Leben praktisch und beschaulich zugleich, über keinem hebt sich der Stecken des Treibers, und jeder hat Ruhe und Muße, in sich die Welt zu betrachten. Nur für die Unglücklichen, denen es daran fehlte, deren Organen die Kräfte entzogen waren, welche ihre Muskeln in seinem Dienst unaufhörlich verwenden mußten, war es nötig, daß einzelne Glückliche auftraten,

und sie um sich her ver-/sammelten, um ihr Auge zu sein und [232
ihnen in wenigen flüchtigen Minuten die Anschauungen eines Lebens mitzuteilen. In der glücklichen Zeit, wenn jeder seinen Sinn frei üben und brauchen kann, wird beim ersten Erwachen der höheren Kräfte in der heiligen Jugend unter der Pflege väterlicher Weisheit jeder der Religion teilhaftig, der ihrer fähig ist; alle einseitige Mitteilung hört dann auf, und der belohnte Vater geleitet den kräftigen Sohn nicht nur in eine fröhlichere Welt und in ein leichteres Leben, sondern auch unmittelbar in die heilige, nun zahlreichere und geschäftigere Versammlung der Anbeter des Ewigen.

In dem dankbaren Gefühl, daß, wenn einst diese bessere Zeit kommt, wie fern sie auch noch sein möge, auch die Bemühungen, denen ihr eure Tage widmet, etwas beigetragen haben werden, sie herbeizuführen, vergönnt mir, euch auf die schöne Frucht auch eurer Arbeit noch einmal aufmerksam zu machen; laßt euch noch einmal hinführen zu der erhabenen Gemeinschaft wahrhaft religiöser Gemüter, die zwar jetzt zerstreut und fast unsichtbar ist, deren Geist aber doch überall waltet, wo auch nur wenige im Namen der Gottheit versammelt sind. Was daran sollte euch wohl nicht mit Bewunderung / und Achtung erfüllen, ihr Freunde [233]
und Verehrer alles Schönen und Guten! — Sie sind untereinander eine Akademie von Priestern. Die Religion, die ihnen das Höchste ist, behandelt jeder unter ihnen als Kunst und Studium, aus ihrem unendlichen Reichtum erteilt sie dazu einem jeden ein eignes Los. Mit allgemeinem Sinn für alles, das in ihr heiliges Gebiet gehört, verbindet jeder, wie es Künstlern gebührt, das Streben, sich in irgendeinem einzelnen Teile zu vollenden; ein edler Wetteifer herrscht, und das Verlangen, etwas darzubringen, das einer solchen Versammlung würdig sei, läßt jedem mit Treue und Fleiß einsaugen, alles, was in sein abgestecktes Gebiet gehört. In reinem Herzen wird es bewahrt, mit gesammeltem Gemüt wird es geordnet, von himmlischer Kunst

wird es geschmückt und vollendet, und so erschallt auf jede Art und aus jeder Quelle Preis und Erkenntnis des Unendlichen, indem jeder die reifsten Früchte seines Sinnens und Schauens, seines Ergreifens und Fühlens mit fröhlichem Herzen herbei bringt. — Sie sind untereinander ein Chor von Freunden. Jeder weiß, daß auch er ein Teil und ein Werk des Universums ist, daß auch in ihm
[234] sein göttliches Wirken und Leben sich offenbart. / Als einen würdigen Gegenstand der Anschauung sieht er sich also an für die übrigen. Was er in sich wahrnimmt von den Beziehungen des Universums, was sich in ihm eigen gestaltet von den Elementen der Menschheit, alles wird aufgedeckt mit heiliger Scheu, aber mit bereitwilliger Offenheit, daß jeder hineingehe und schaue. Warum sollten sie auch etwas verbergen untereinander? Alles Menschliche ist heilig, denn alles ist göttlich. — Sie sind untereinander ein Bund von Brüdern — oder habt ihr einen innigeren Ausdruck für das gänzliche Verschmelzen ihrer Naturen, nicht in Absicht auf das Sein und Wollen, aber in Absicht auf den Sinn und das Verstehen? Je mehr sich jeder dem Universum nähert, je mehr sich jeder dem andern mitteilt, desto vollkommner werden sie eins, keiner hat ein Bewußtsein für sich, jeder hat zugleich das des andern, sie sind nicht mehr nur Menschen, sondern auch Menschheit, und aus sich selbst herausgehend, über sich selbst triumphierend sind sie auf dem Wege zu wahren Unsterblichkeit und Ewigkeit.

Habt ihr etwas Erhabeneres gefunden in einem andern Gebiet des menschlichen Lebens oder in einer andern Schule der Weisheit, so teilt es mir mit: das meinige habe ich euch gegeben.

Fünfte Rede. [235]

Über die Religionen.

Daß der Mensch, in der Anschauung des Universums begriffen, ein Gegenstand der Achtung und der Ehrfurcht für euch alle sein muß; daß keiner, der von jenem Zustande noch etwas zu verstehen fähig ist, sich bei der Betrachtung desselben dieser Gefühle enthalten kann: das ist über allen Zweifel hinaus. Verachten mögt ihr jeden, dessen Gemüt leicht und ganz von kleinlichen Dingen angefüllt wird; aber vergebens werdet ihr versuchen, den gering zu schätzen, der das größte in sich saugt und sich davon nährt; — lieben oder hassen mögt ihr jeden, je nachdem er auf der beschränkten Bahn der Tätigkeit und der Bildung mit euch oder euch entgegen geht: aber auch das schönste Gefühl unter denen, die sich auf Gleichheit gründen, wird nicht in euch haften können, in Beziehung auf den, / welcher so weit über [236] euch erhaben ist, als der Beschauer des Universums über jeden steht, der sich nicht mit ihm in demselben Zustande befindet; — ehren müßt ihr, so sagen eure Weisesten, auch wider Willen den Tugendhaften, der nach den Gesetzen der sittlichen Natur das Endliche unendlichen Forderungen gemäß zu bestimmen trachtet: aber, wenn es euch auch möglich wäre, in der Tugend selbst etwas Lächerliches zu finden an dem Kontrast endlicher Kräfte mit dem unendlichen Beginnen, so würdet ihr doch demjenigen Achtung und Ehrfurcht nicht versagen können, dessen Organe dem Universum geöffnet sind, und der, fern von jedem Streit und Kontrast, erhaben über jedes Streben, von den Einwirkungen desselben durchdrungen und eins mit ihm geworden,

wenn ihr ihn in diesem köstlichen Moment des menschlichen Daseins betrachtet, den himmlischen Strahl unverfälscht auf euch zurückwirft. Ob also die Idee, welche ich euch gemacht habe vom Innern der Religion, euch jene Achtung abgenötigt hat, die ihr falschen Vorstellungen zufolge, und weil ihr bei zufälligen Dingen verweiltet, so oft von euch versagt worden ist; ob meine Gedanken über den Zusammenhang dieser uns allen inwohnenden
[237] Anlage mit dem,/was sonst unserer Natur Vortreffliches und Göttliches zugeteilt ist, euch angeregt haben zu einem innigeren Anschaun unsres Seins und Werdens; ob ihr aus dem höheren Standpunkt, den ich euch gezeigt habe, in jener so sehr verkannten, erhabneren Gemeinschaft der Geister, wo jeder den Ruhm seiner Willkür, den Alleinbesitz seiner innersten Eigentümlichkeit und ihres Geheimnisses nichts achtend, sich freiwillig hingibt, um sich anschauen zu lassen als ein Werk des ewigen und alles bildenden Weltgeistes — ob ihr in ihr nun das Allerheiligste der Geselligkeit bewundert, das ungleich Höhere als jede irdische Verbindung, das Heiligere als selbst der zarteste Freundschaftsbund sittlicher Gemüter; ob also die ganze Religion in ihrer Unendlichkeit, in ihrer göttlichen Kraft euch hingerissen hat zur Anbetung; darüber frage ich euch nicht, denn ich bin der Kraft des Gegenstandes gewiß, der nur frei gemacht werden durfte, um auf euch zu wirken. Jetzt aber habe ich ein neues Geschäft auszurichten und einen neuen Widerstand zu besiegen. Ich will euch gleichsam zu dem Gott, der Fleisch geworden ist, hinführen; ich will euch die Religion zeigen, wie sie sich ihrer Unendlichkeit entäußert hat und in oft dürftiger Gestalt unter den
[238] Men-/schen erschienen ist; in den Religionen sollt ihr die Religion entdecken, in dem, was irdisch und verunreinigt vor euch steht, die einzelnen Züge derselben himmlischen Schönheit aufsuchen, deren Gestalt ich nachzubilden versucht habe.

Wenn ihr einen Blick auf den gegenwärtigen Zustand der Dinge werft, wo Kirchen und Religionen in ihrer Vielheit fast

überall zusammentreffen und in ihrer Absonderung unzertrennlich verbunden zu sein scheinen, wo es soviel Lehrgebäude und Glaubensbekenntnisse gibt als Kirchen und religiöse Gemeinschaften: so könntet ihr leicht verleitet werden zu glauben, daß in meinem Urteil über die Vielheit der Kirchen zugleich auch das über die Vielheit der Religionen ausgesprochen sei; ihr würdet aber darin meine Meinung gänzlich mißverstehen. Ich habe die Vielheit der Kirchen verdammt: aber eben, indem ich aus der Natur der Sache gezeigt habe, daß hier alle Umrisse sich verlieren, alle bestimmten Abteilungen verschwinden und alles nicht nur dem Geist und der Teilnahme, sondern auch dem wirklichen Zusammenhange nach ein ungeteiltes Ganzes sein soll, so habe ich überall die Vielheit der Religionen und ihre bestimmteste Verschiedenheit als etwas Notwendiges und Unvermeidliches vorausgesetzt. Denn / warum sollte die innere, wahre Kirche eins [239] sein? Damit jeder anschauen und sich mitteilen lassen könnte die Religion des andern, die er nicht als seine eigene anschauen kann, und die also als gänzlich von ihr verschieden gedacht wurde. Warum sollte auch die äußere und uneigentlich sogenannte Kirche eins sein? Damit jeder die Religion in der Gestalt aufsuchen könnte, die dem schlummernden Keim, der in ihm liegt, homogen ist, und dieser mußte also von einer bestimmten Art sein, weil er nur durch dieselbe bestimmte Art befruchtet und erweckt werden kann. Und mit diesen Erscheinungen der Religion konnten nicht etwa nur Ergänzungsstücke gemeint sein, die bloß numerisch und der Größe nach verschieden, wenn man sie zusammenbrächte, ein gleichförmiges und dann erst vollendetes Ganze ausgemacht hätte; denn alsdann würde jeder in seiner natürlichen Fortschreitung von selbst zu demjenigen gelangen, was des anderen ist; die Religion, die er sich mitteilen läßt, würde sich in die seinige verwandeln und mit ihr eins werden, und die Kirche, diese zufolge der gegebnen Ansicht jedem religiösen Menschen als unentbehrlich sich darstellende Gemeinschaft mit allen Gläubigen, wäre

[240] nur eine interimistische und sich selbst durch ihre / eigne Wirkung nur um so schneller wieder aufhebende Anstalt, wie ich sie doch keineswegs habe denken oder darstellen wollen. So habe ich die Mehrheit der Religionen vorausgesetzt, und ebenso finde ich sie im Wesen der Religion gegründet.

So viel sieht jeder leicht, daß niemand die Religion ganz haben kann; denn der Mensch ist endlich und die Religion ist unendlich; aber euch kann das auch nicht fremd sein, daß sie nicht etwa nur teilweise, so viel eben jeder zu fassen vermag, unter den Menschen zerstückelt sein kann, sondern daß sie sich in Erscheinungen organisieren muß, welche mehr voneinander verschieden sind. Erinnert euch nur an die mehreren Stufen der Religion, auf welche ich euch aufmerksam gemacht habe, daß nämlich die Religion dessen, der das Universum als ein System betrachtet, nicht eine bloße Fortsetzung sein kann von der Ansicht dessen, der es nur erst in seinen scheinbar entgegengesetzten Elementen anschaut, und daß dahin, wo dieser steht, wiederum derjenige nicht auf seinem Wege gelangen kann, dem das Universum noch eine chaotische und ungesonderte Vorstellung ist. Ihr mögt diese Verschiedenheiten nun Arten oder Grade der Re-
[241] ligion nennen: so werdet ihr doch zugeben müs-/sen, daß sonst überall, wo es solche Abteilungen gibt, es auch Individua zu geben pflegt. Jede unendliche Kraft, die sich erst in ihren Darstellungen teilt und sondert, offenbart sich auch in eigentümlichen und verschiedenen Gestalten. Ganz etwas andres ist es also mit der Vielheit der Religionen, als mit der der Kirchen. Diese freilich sind in ihrer Mehrheit nur Fragmente eines einzigen Individuums, welches für den Verstand völlig als eins bestimmt und nur für die sinnliche Darstellung in seiner Einheit unerreichbar ist, und was diese einzelnen Fragmente bewog, sich für besondere Individuen anzusehn, war immer nur ein Mißverständnis, das auf der Einwirkung eines fremdartigen Prinzips beruhen mußte: die Religion aber ist ihrem Begriff und ihrem Wesen nach auch für

den Verstand ein Unendliches und Unermeßliches; sie muß also ein Prinzip, sich zu individualisieren, in sich haben, weil sie sonst gar nicht dasein und wahrgenommen werden könnte; eine unendliche Menge endlicher und bestimmter Formen, in denen sie sich offenbart, müssen wir also postulieren und aufsuchen, und wo wir etwas finden, was eine solche zu sein behauptet, wie denn jede abgesonderte Religion sich dafür ausgibt, müssen wir es darauf ansehen, ob es diesem / Prinzip gemäß konstruiert ist, [242] und müssen uns dann den bestimmten Begriff, den es darstellen soll, klar machen, unter welchen fremden Umhüllungen er auch versteckt, und wie sehr er auch entstellt sei von den Einwirkungen des Vergänglichen, zu welchem das Unvergängliche sich herabgelassen hat, und von der unheiligen Hand der Menschen. — Wollt ihr von der Religion nicht nur im allgemeinen einen Begriff haben, und es wäre ja unwürdig, wenn ihr euch mit einer so unvollkommenen Kenntnis begnügen wolltet: wollt ihr sie auch in ihrer Wirklichkeit und in ihren Erscheinungen verstehen: wollt ihr diese selbst mit Religion anschauen als ein ins Unendliche fortgehendes Werk des Weltgeistes: so müßt ihr den eitlen und vergeblichen Wunsch, daß es nur eine geben möchte, aufgeben, euren Widerwillen gegen ihre Mehrheit ablegen, und so unbefangen als möglich zu allen denen hinzutreten, die sich schon in den wechselnden Gestalten und während des auch hierin fortschreitenden Laufes der Menschheit aus dem ewig reichen Schoß des Universums entwickelt haben.

Positive Religionen nennt ihr diese vorhandenen, bestimmten religiösen Erscheinungen, und sie sind unter diesem Namen schon lange das / Objekt eines ganz vorzüglichen Hasses gewesen; da- [243] gegen ihr bei allem Widerwillen gegen die Religion überhaupt etwas anderes, das man die natürliche Religion nennt, immer leichter geduldet und sogar mit Achtung davon gesprochen habt. Ich stehe nicht an, euch sogleich einen Blick in das Innere meiner Gesinnungen hierüber zu vergönnen, indem ich für mein Teil

gegen diesen Vorzug aufs lauteste protestiere, und ihn in Rücksicht aller derer, welche überhaupt Religion zu haben und sie zu lieben vorgeben, für die gröbste Inkonsequenz und die augenscheinlichste Selbstwiderlegung erkläre, aus Gründen, denen ihr gewiß euren Beifall geben werdet, wenn ich sie werde entwickeln können. Euch hingegen, welchen die Religion überhaupt zuwider war, habe ich es immer sehr natürlich gefunden, diesen Unterschied zu machen. Die sogenannte natürliche Religion ist gewöhnlich so abgeschliffen und hat so philosophische und moralische Manieren, daß sie wenig von dem eigentümlichen Charakter der Religion durchschimmern läßt, sie weiß so artig zu leben, sich einzuschränken und sich zu fügen, daß sie überall wohl gelitten ist: dagegen jede positive Religion gar starke Züge und eine sehr markierte Physiognomie hat, so daß sie bei jeder Bewe-
[244] /gung, welche sie macht, und bei jedem Blick, den man auf sie wirft, ohnfehlbar an das erinnert, was sie eigentlich ist. Wenn dies der wahre und innre Grund eurer Abneigung ist, so wie es der einzige ist, der die Sache selbst trifft, so müßt ihr euch jetzt von ihr losmachen; und ich sollte eigentlich nicht mehr mit ihr zu streiten haben. Denn wenn ihr nun, wie ich hoffe, ein günstigeres Urteil über die Religion überhaupt fällt, wenn ihr einseht, daß ihr eine besondere und edle Anlage im Menschen zum Grunde liegt, die folglich auch, wo sie sich zeigt, gebildet werden muß: so kann es euch doch nicht zuwider sein, sie in den bestimmten Gestalten anzuschauen, in denen sie schon wirklich erschienen ist, und ihr müßt vielmehr diese um so lieber eurer Betrachtung würdigen, je mehr das Eigentümliche und Unterscheidende der Religion in ihnen ausgebildet ist.

Aber diesen Grund nicht eingestehend, werdet ihr vielleicht alle alten Vorwürfe, die ihr sonst der Religion überhaupt zu machen gewohnt waret, jetzt auf die einzelnen Religionen werfen und behaupten, daß gerade in dem, was ihr das Positive in der Religion nennt, dasjenige liegen müsse, was diese Vorwürfe immer

aufs neue veranlaßt und rechtfertigt; ihr wer-/det leugnen, daß [245]
sie Erscheinungen der wahren Religion sein können. Ihr werdet mich aufmerksam darauf machen, wie sie alle, ohne Unterschied, voll sind von dem, was meiner eigenen Aussage nach nicht Religion ist, und daß also ein Prinzip des Verderbens tief in ihrer Konstitution liegen müsse; ihr werdet mich daran erinnern, wie jede unter ihnen sich für die einzig wahre und gerade ihr Eigentümliches für das Höchste erklärt; wie sie sich voneinander gerade durch dasjenige als durch etwas Wesentliches unterscheiden, was jede soviel als möglich, von sich hinaus tun sollte; wie sie, ganz gegen die Natur der wahren Religion, beweisen, widerlegen und streiten, es sei nun mit den Waffen der Kunst und des Verstandes oder mit noch fremderen und unwürdigeren; ihr werdet hinzufügen, daß ihr gerade nun, da ihr die Religion achtet und für etwas Wichtiges anerkennet, ein lebhaftes Interesse daran nehmen müßtet, daß ihr die größte Freiheit sich nach allen Seiten aufs mannigfaltigste auszubilden überall gewährt werde, und daß ihr also nur um so lebhafter die bestimmten Formen der Religion hassen müßtet, welche alle, die sich zu ihnen bekennen, an derselben Gestalt festhalten, ihnen die Freiheit ihrer eignen Natur zu folgen ent-/ziehen und sie in unnatürliche Schranken [246]
einzwängen; und in allen diesen Punkten werdet ihr mir die Vorzüge der natürlichen Religion vor der positiven kräftig anpreisen.

Ich bezeuge noch einmal, daß ich diese Entstellungen nicht leugnen will, und daß ich gegen den Widerwillen, welchen ihr dagegen empfindet, nichts einwende. Ja, ich erkenne in ihnen allen jene viel beklagte Ausartung und Abweichung in ein fremdes Gebiet, und je göttlicher die Religion selbst ist, um desto weniger will ich ihr Verderben ausschmücken und ihre wilden Auswüchse bewundernd pflegen. Aber vergeßt einmal diese doch auch einseitige Ansicht und folgt mir zu einer andern. Bedenkt, wieviel von diesem Verderben auf die Rechnung derer kommt, welche die

Religion aus dem Innern des Herzens hervorgezogen haben in die bürgerliche Welt; gesteht, daß vieles überall unvermeidlich ist, sobald das Unendliche eine unvollkommene und beschränkte Hülle annimmt und in das Gebiet der Zeit und der allgemeinen Einwirkung endlicher Dinge, um sich von ihr beherrschen zu lassen, herabsteigt. Wie tief aber auch dieses Verderben in ihnen eingewurzelt sein mag, und wie sehr sie darunter gelitten haben mögen:
[247] so bedenkt doch, daß es die eigentliche / religiöse Ansicht aller Dinge ist, auch in dem, was uns gemein und niedrig zu sein scheint, jede Spur des Göttlichen, Wahren und Ewigen aufzusuchen und auch die entfernteste noch anzubeten; und warum soll gerade dasjenige des Vorteils einer solchen Betrachtung entbehren, was die gerechtesten Ansprüche darauf hat, religiös gerichtet zu werden? Jedoch ihr werdet mehr finden als entfernte Spuren der Göttlichkeit. Ich lade euch ein, jeden Glauben zu betrachten, zu dem sich Menschen bekannt haben, jede Religion, die ihr durch einen bestimmten Namen und Charakter bezeichnet, und die vielleicht nun längst ausgeartet ist in einen Kodex leerer Gebräuche, in ein System abstrakter Begriffe und Theorien; und wenn ihr sie an ihrer Quelle und ihren ursprünglichen Bestandteilen nach untersucht, so werdet ihr finden, daß alle die toten Schlacken einst glühende Ergießungen des inneren Feuers waren, das in allen Religion enthalten ist, mehr oder minder von dem wahren Wesen derselben, wie ich es euch dargestellt habe; daß jede eine von den besonderen Gestalten war, welche die ewige und unendliche Religion unter endlichen und beschränkten Wesen notwendig annehmen mußte. Damit ihr aber nicht aufs Ohn-
[248] gefähr in diesem / unendlichen Chaos herumtappt — denn ich muß Verzicht darauf tun, euch in demselben regelmäßig und vollständig umherzuführen; es wäre das Studium eines Lebens und nicht das Geschäft eines Gespräches — damit ihr, ohne durch gemeine Begriffe verführt zu werden, nach einem richtigen Maßstabe den wahren Gehalt und das eigentliche Wesen der

einzelnen Religionen abmessen und nach bestimmten und festen Ideen das Innere von dem Äußerlichen, das Eigene von dem Erborgten und Fremden, das Heilige von dem Profanen scheiden mögt: so vergeßt fürs erste jede einzelne und das, was für ihr charakteristisches Merkmal gehalten wird, und sucht von innen heraus erst zu einer allgemeinen Idee darüber zu gelangen, was eigentlich das Wesen einer bestimmten Form der Religion ausmacht, so werdet ihr finden, daß gerade die positiven Religionen diese bestimmten Gestalten sind, unter denen die unendliche Religion sich im Endlichen darstellt, und daß die natürliche gar keinen Anspruch darauf machen kann, etwas Ähnliches zu sein, indem sie nur eine unbestimmte dürftige und armselige Idee ist, die für sich nie eigentlich existieren kann. Ihr werdet finden, daß in jenen allein eine wahre individuelle Ausbildung der religiösen Anlage mög-/lich ist, und daß sie, ihrem Wesen nach, der [249] Freiheit ihrer Bekenner darin gar keinen Abbruch tun.

Warum habe ich angenommen, daß die Religion nicht anders als in einer unendlichen Menge durchaus bestimmter Formen vollständig gegeben werden kann? Nur aus Gründen, welche, als ich vom Wesen der Religion sprach, entwickelt worden sind. Weil nämlich jede Anschauung des Unendlichen völlig für sich besteht, von keiner andern abhängig ist und auch keine andere notwendig zur Folge hat; weil ihrer unendlich viele sind, und in ihnen selbst gar kein Grund liegt, warum sie so und nicht anders eine auf die andere bezogen werden sollten, und dennoch jede ganz anders erscheint, wenn sie von einem andern Punkt aus gesehen oder auf eine andere bezogen wird, so kann die ganze Religion unmöglich anders existieren, als wenn alle diese verschiedne Ansichten jeder Anschauung, die auf solche Art entstehen können, wirklich gegeben werden; und dies ist nicht anders möglich als in einer unendlichen Menge verschiedner Formen, deren jede durch das verschiedene Prinzip der Beziehung in ihr durchaus bestimmt, und in deren jeder derselbe Gegenstand

ganz anders modifiziert ist, das heißt, welche sämtlich wahre Indi-
[250] viduen sind. Wo-/durch werden nun diese Individuen bestimmt und wodurch unterscheiden sie sich voneinander? was ist das Gemeinschaftliche in ihren Bestandteilen, was sie zusammenhält, oder das Anziehungsprinzip, dem sie folgen? wornach beurteilt man, zu welchem Individuo ein gegebnes religiöses Datum gehören muß?

Eine bestimmte Form der Religion kann dies nicht deswegen sein, weil sie etwa ein bestimmtes Quantum religiösen Stoffs enthält. — Dies ist eben das gänzliche Mißverständnis über das Wesen der einzelnen Religionen, welches sich häufig unter ihre Bekenner selbst verbreitet und den Grund zum Verderben gelegt hat. Sie haben eben gemeint, weil doch so viele Menschen sich dieselbe Religion zueignen, so müßten sie auch dieselben religiösen Ansichten und Gefühle, dasselbe Meinen und Glauben haben, und eben dies Gemeinschaftliche müsse das Wesen ihrer Religion sein. Es ist überall nicht leicht möglich, das eigentliche Charakteristische und Individuelle einer Religion mit Sicherheit zu finden, wenn man es so aus dem einzelnen abstrahiert; aber hierin, so gemein auch der Begriff ist, kann es doch am wenigsten liegen, und wenn ihr etwa auch glaubt, daß die positiven Religionen des-
[251] wegen der Freiheit des einzelnen, sei-/ne Religion auszubilden, nachteilig sind, weil sie eine bestimmte Summe von religiösen Anschauungen und Gefühlen fordern und andere ausschließen, so seid ihr im Irrtum. Einzelne Anschauungen und Gefühle sind, wie ihr wißt, die Elemente der Religion, und diese nur so quantitativ zu betrachten, wie viele ihrer und namentlich, was für welche vorhanden sind, das kann uns unmöglich auf den Charakter eines Individuums der Religion führen. Wenn sich die Religion deswegen individualisieren muß, weil von jeder Anschauung verschiedene Ansichten möglich sind, je nachdem sie auf die übrigen bezogen wird, so wäre uns freilich mit einem solchen ausschließlichen Zusammenfassen mehrerer unter ihnen, wodurch ja keine

von jenen möglichen Ansichten bestimmt wird, gar nichts geholfen, und wenn die positiven Religionen sich nur durch eine solche Ausschließung unterschieden, so wären sie freilich nicht die individuellen Erscheinungen, welche wir suchen. Daß dies aber in der Tat nicht ihr Charakter ist, erhellt daraus, weil es unmöglich ist, von diesem Gesichtspunkt aus zu einem bestimmten Begriff von ihnen zu gelangen, und der muß ihnen doch zum Grunde liegen, weil sie sonst sehr bald ineinander fließen würden. Zum Wesen der Religion ha-/ben wir es gerechnet, daß es keinen [252] bestimmten inneren Zusammenhang zwischen den verschiedenen Anschauungen und Gefühlen vom Universum gibt, daß jedes einzelne für sich besteht und durch tausend zufällige Kombinationen auf jedes andere führen kann. Daher ist schon in der Religion jedes einzelnen Menschen, wie sie sich im Lauf seines Lebens bildet, nichts zufälliger als die bestimmte Summe seines religiösen Stoffs. Einzelne Ansichten können sich ihm verdunkeln, andere können ihm aufgehn und sich zur Klarheit bilden, und seine Religion ist von dieser Seite immer beweglich und fließend. Dies Fließende kann also unmöglich das Feststehende und Wesentliche in der mehreren gemeinschaftlichen Religion sein; denn wie höchst zufällig und selten muß es sich nicht ereignen, daß mehrere Menschen auch nur eine Zeit lang in demselben bestimmten Kreise von Anschauungen stehen bleiben und auf demselben Wege der Gefühle fortgehn. Daher ist auch unter denen, die ihre Religion so bestimmen, ein beständiger Streit über das, was zu derselben wesentlich gehöre und was nicht; sie wissen nicht, was sie als charakteristisch und notwendig festsetzen; was sie als frei und zufällig absondern sollen, sie finden den Punkt nicht, aus dem sie das Ganze überse-/hen können, und verstehen die religiöse [253] Erscheinung nicht, in der sie selbst zu leben, für die sie zu streiten wähnen und zu deren Ausartung sie beitragen, indem sie nicht wissen, wo sie stehn und was sie tun. Aber der Instinkt, den sie nicht verstehen, leitet sie richtiger als ihr Verstand, und die Natur

hält zusammen, was ihre falschen Reflexionen und ihr darauf gegründetes Tun und Treiben vernichten würden. Wer den Charakter einer besondern Religion in einem bestimmten Quanto von Anschauung und Gefühlen setzt, der muß notwendig einen innern und objektiven Zusammenhang annehmen, der gerade diese untereinander verbindet und alle anderen ausschließt, und dieser Wahn ist eben das dem Geist der Religion so ganz entgegengesetzte Prinzip des Systemwesens und des Sektierens, und das Ganze, welches sie auf diese Art zu bilden streben, wäre nicht ein solches, wie wir es suchen, wodurch die Religion in allen ihren Teilen eine bestimmte Gestalt gewinnt, sondern es wäre ein gewaltsamer Ausschnitt aus dem Unendlichen, nicht eine Religion, sondern eine Sekte, der irreligiöseste Begriff, den man im Gebiet der Religion kann realisieren wollen. — Aber die Formen, welche das Universum hervorgebracht hat und welche wirklich vorhanden
[254] / sind, sind auch nicht ganze von dieser Art. Alles Sektieren, es sei nun spekulativ, um einzelne Anschauungen in einen philosophierenden Zusammenhang zu bringen, oder asketisch, um auf ein System und eine bestimmte Sukzession von Gefühlen zu dringen, arbeitet auf eine möglichst vollendete Gleichförmigkeit aller, die an demselben Stück Religion Anteil haben wollen; und, wenn es denen, die von dieser Wut angesteckt sind, und denen es gewiß an Tätigkeit nicht fehlt, noch nie gelungen ist, irgendeine positive Religion bis dahin zu bringen: so werdet ihr doch gestehen, daß diese, da sie doch auch einmal entstanden sind, und insofern sie trotz jener Angriffe noch existieren, nach einem andern Prinzip gebildet worden sein und einen andern Charakter haben müssen. Ja, wenn ihr an die Zeit denkt, wo sie entstanden sind, so werdet ihr dies noch deutlicher einsehen: denn ihr werdet euch erinnern, daß jede positive Religion während ihrer Bildung und ihrer Blüte, zu der Zeit also, wo ihre eigentümliche Lebenskraft am jugendlichsten und frischesten wirkt und also am sichersten erkannt werden kann, sich in einer ganz entgegen-

gesetzten Richtung bewegt, nicht sich konzentrierend und vieles aus sich ausschneidend, sondern wachsend nach außen, immer neue Zwei-/ge treibend, und immer mehr religiösen Stoffs sich an- [255]
eignend und ihrer besondern Natur gemäß ausbildend. Nach jenem falschen Prinzip also sind sie nicht gestaltet, es ist nicht eins mit ihrer Natur, es ist ein von außen eingeschlichenes Verderben, und da es ihnen eben so wohl zuwider ist, als dem Geist der Religion überhaupt: so kann ihr Verhältnis gegen dasselbe, welches ein immerwährender Krieg ist, eher beweisen als widerlegen, daß sie die individuellen Erscheinungen der Religion sind, welche wir suchen.

Ebensowenig sind alle die Verschiedenheiten in der Religion überhaupt, auf welche ich euch bisher hie und da aufmerksam gemacht habe, hinreichend, eine durchaus und als ein Individuum bestimmte Form hervorzubringen. Jene drei so oft angeführten Arten, das Universum anzuschauen, als Chaos, als System und in seiner elementarischen Vielheit, sind weit davon entfernt, ebensoviel einzelne und bestimmte Religionen zu sein. Ihr werdet wissen, daß, wenn man einen Begriff einteilt, so viel man will und bis ins Unendliche fort, so kommt man doch dadurch nie auf Individuen, sondern immer nur auf weniger allgemeine Begriffe, die unter jenen enthalten sind, auf Arten und Unterabteilungen, die wieder eine Menge sehr / verschiedener Individuen unter sich be- [256]
greifen können: um aber den Charakter der Einzelwesen selbst zu finden, muß man aus dem allgemeinen Begriff und seinen Merkmalen herausgehen. Jene drei Verschiedenheiten in der Religion sind aber in der Tat nichts anders, als eine gewöhnliche und überall wiederkommende Einteilung des Begriffs der Anschauung. Sie sind also Arten der Religion, aber nicht bestimmte Formen, und das Bedürfnis, weswegen wir diese suchen, würde auch dadurch, daß Religion auf diese dreifache Weise vorhanden ist, gar nicht befriediget werden. Einzelne Anschauungen haben wohl in einer jeden von ihnen einen eignen Charakter, und des-

wegen muß jede bestimmte Form der Religion sich zu einer von diesen Arten halten: aber eine eigne Beziehung und Lage der verschiedenen Anschauungen gegeneinander wird durch sie keineswegs ausschließend bestimmt, und in diesem Betracht bleibt nach dieser Einteilung alles noch eben so unendlich und eben so vieldeutig als vorher. — Mehr Schein möchte es vielleicht haben, daß der Personalismus und die ihm entgegengesetzte pantheistische Vorstellungsart in der Religion uns zwei solche individuelle Formen
[257] derselben an die Hand gebe; aber Schein ist es doch auch / nur. Diese Vorstellungsarten gehen ja durch alle drei Arten der Religion hindurch, und können schon um deswillen keine Individuen sein, weil doch unmöglich ein Individuum drei verschiedene spezielle Charaktere in sich vereinigen kann. Bei genauer Betrachtung müßt ihr aber auch sehen, daß durch sie ebenfalls keine bestimmte Beziehung mehrerer religiöser Anschauungen aufeinander gegeben sei. Ja, wenn die Idee von einer persönlichen Gottheit eine einzelne religiöse Anschauung wäre, dann freilich wäre der Personalismus in jeder von den drei Arten der Religion eine völlig bestimmte Form, denn aller religiöse Stoff wird in ihm auf diese Idee bezogen: aber ist denn das? Ist diese Idee eine einzelne Anschauung des Universums, ein einzelner Eindruck von demselben, den etwas bestimmtes Endliches in mir hervorbringt? So müßte ja der Pantheismus, der jenem gegenüber gestellt wird, auch eine sein? so müßte es für beide gewisse bestimmte Wahrnehmungen geben, woraus sie geschöpft würden; und wo sind diese je aufgezeigt worden? so müßte es einzelne Anschauungen der Religion geben, die einander entgegengesetzt sind, was nicht sein kann. Auch sind diese beiden Vorstellungsarten gar nicht
[258] verschiedene Anschauungen des Universums im / Endlichen, nicht Elemente der Religion, sondern verschiedene Arten, das Universum, indem es im Endlichen angeschaut wird, zugleich als Individuum zu denken, da denn die eine ihm ein eigentümliches Bewußtsein beilegt und die andere nicht. Alle einzelnen Elemente der Re-

ligion bleiben in Absicht auf ihre gegenseitige Lage ebenso unbestimmt, und keine von den vielen Ansichten derselben wird dadurch realisiert, daß der eine oder der andere Gedanke sie begleitet; wie ihr das überall sehn könnt, wo etwas religiös und zugleich rein deistisch dargestellt sein soll, wo ihr finden werdet, daß alle Anschauungen und Gefühle, und besonders — welches der Punkt ist, um den sich in dieser Sphäre alles zu drehen pflegt — die Anschauungen von den Bewegungen der Menschheit im einzelnen und von der Einheit in dem, was über ihre Willkür hinaus liegt, in ihrem Verhältnis gegeneinander völlig im Unbestimmten und Vieldeutigen schweben. Sie sind also beide ebenfalls nur allmeinere Formen, deren Gebiet erst mit den individuellen und bestimmten angefüllt werden soll, und wenn ihr auch dieses Gebiet dadurch einschränkt, daß ihr sie mit einer von den drei bestimmten Arten der Anschauung einzeln verbindet, so sind auch diese aus verschiedenen / Einteilungsgründen des Ganzen zusammengesetzten [259] Formen doch nur eigne Unterabteilungen; aber keineswegs durchaus bestimmte und geschlossene Ganze. Also weder der Naturalismus — ich verstehe darunter die Anschauung des Universums in seiner elementarischen Vielheit ohne die Vorstellung von persönlichem Bewußtsein und Willen der einzelnen Elemente — noch der Pantheismus, weder die Vielgötterei noch der Deismus, sind einzelne und bestimmte Religionen, wie wir sie suchen, sondern nur Arten, in deren Gebiet gar viele eigentliche Individuen sich schon entwickelt haben und noch mehrere sich entwickeln werden. — Merkt es wohl, daß der Pantheismus und der Deismus keine bestimmten Formen der Religion sind, um eurer natürlichen Religion, wenn sich etwa finden sollte, daß sie nichts ist als dieses, ihren gebührenden Platz anweisen zu können.

Daß ichs kurz sage: ein Individuum der Religion, wie wir es suchen, kann nicht anders zustande gebracht werden, als dadurch, daß irgendeine einzelne Anschauung des Universums aus

freier Willkür — denn anders kann es nicht geschehen, weil eine jede gleiche Ansprüche darauf hätte — zum Zentralpunkt der
[260] ganzen Religion gemacht, und alles darin auf sie be-/zogen wird. Dadurch kommt auf einmal ein bestimmter Geist und ein gemeinschaftlicher Charakter in das Ganze; alles wird fixiert, was vorher vieldeutig und unbestimmt war; von den unendlich vielen verschiednen Ansichten und Beziehungen einzelner Elemente, welche alle möglich waren und alle dargestellt werden sollten, wird durch jede solche Formation eine durchaus realisiert; alle einzelnen Elemente erscheinen nun von einer gleichnamigen Seite, von der, welche jenem Mittelpunkt zugekehrt ist, und alle Gefühle erhalten eben dadurch einen gemeinschaftlichen Ton und werden lebendiger und eingreifender ineinander. Nur in der Totalität aller, nach dieser Konstruktion möglichen Formen kann die ganze Religion wirklich gegeben werden, und sie wird also nur in einer unendlichen Sukzession kommender und wieder vergehender Gestalten dargestellt, und nur, was in einer von diesen Formen liegt, trägt zu ihrer vollendeten Darstellung etwas bei. Jede solche Gestaltung der Religion, wo in Beziehung auf eine Zentralanschauung alles gesehen und gefühlt wird, wo und wie sie sich auch bilde, und welches immer diese vorgezogene Anschauung sei, ist eine eigene positive Religion; in Beziehung auf das Ganze
[261] eine Häresis — ein Wort das wie-/der zu Ehren gebracht werden sollte — weil etwas höchst Willkürliches die Ursach ihrer Entstehung ist; in Rücksicht auf die Gemeinschaft aller Teilhaber und ihr Verhältnis zu dem, der zuerst ihre Religion gestiftet hat, weil er zuerst jene Anschauung im Mittelpunkt der Religion sah, eine eigne Schule und Jüngerschaft. Und wenn nur in und durch solche bestimmte Formen die Religion dargestellt wird, so hat auch nur der, welcher sich mit der seinigen in einer solchen niederläßt, eigentlich einen festen Wohnsitz und, daß ich so sage, ein aktives Bürgerrecht in der religiösen Welt, nur er kann sich rühmen, zum Dasein und zum Werden des Ganzen

etwas beizutragen; nur er ist eine eigne religiöse Person mit einem Charakter und festen und bestimmten Zügen.

Muß also doch jeder, werdet ihr ziemlich bestürzt fragen, in dessen Religion eine Anschauung die herrschende ist, zu einer von den vorhandenen Formen gehören? Mit nichten; aber eine Anschauung muß in seiner Religion die herrschende sein, sonst ist sie so gut als nichts. Habe ich denn von zwei oder drei bestimmten Gestalten geredet und gesagt, daß sie die einzigen bleiben sollen? Unzählige sollen sich ja entwickeln von allen Punkten aus, und derjenige, der / sich nicht in eine von den schon [262] vorhandenen schickt, ich möchte sagen, der nicht imstande gewesen wäre, sie selbst zu machen, wenn sie noch nicht existiert hätte, der wird gewiß auch zu keiner von ihnen gehören, sondern eine neue machen. Bleibt er allein damit und ohne Jünger: es schadet nicht. Immer und überall existieren Keime desjenigen, was noch zu keinem weiter ausgebreiteten Dasein gelangen kann: aber sie existieren doch, und so existiert auch seine Religion, und hat ebensogut eine bestimmte Gestalt und Organisation, ist ebensogut eine eigene positive Religion, als ob er die größte Schule gestiftet hätte. Ihr seht, daß diese vorhandenen Formen keinen Menschen durch ihr früheres Dasein hindern, sich eine Religion seiner eigenen Natur und seinem Sinn gemäß auszubilden. Ob er in einer von ihnen wohnen oder eine eigne erbauen werde, das hängt lediglich davon ab, welche Anschauung des Universums ihn zuerst mit rechter Lebhaftigkeit ergreift. Dunkle Ahndungen, welche, ohne das Innere des Gemüts zu druchdringen, unerkannt wieder verschwinden, und wohl jeden Menschen oft und früher umschweben, mögen vom Hörensagen entstehn und bleiben ohne Beziehung, sind auch nichts Individuelles; aber wenn einem der / Sinn fürs Universum in einem klaren Bewußtsein und in [263] einer bestimmten Anschauung für immer aufgeht, so bezieht er auf diese hernach alles, um sie her gestaltet sich alles, durch diesen Moment wird seine Religion bestimmt, und ich hoffe, ihr werdet

nicht sagen, daß darauf etwas Natürliches oder Ererbtes Einfluß haben könne, und ihr werdet auch nicht meinen, die Religion eines Menschen sei deshalb weniger eigentümlich und weniger die seinige, wenn sie in einer Gegend liegt, wo schon mehrere versammelt sind. Wenn aber auch Tausende vor ihm, mit ihm und nach ihm ihr religiöses Leben mit derselben Anschauung anfangen, wird es deswegen in allen dasselbe sein, und wird sich die Religion in allen gleich bilden? Erinnert euch doch, daß in jeder bestimmten Form der Religion nicht etwa nur eine beschränkte Anzahl von Anschauungen zu derselben Ansicht und Beziehung auf eine gestattet werden solle, sondern die ganze unendliche Menge derselben: gewährt das nicht einem jeden Spielraum genug? Ich wüßte nicht, daß es schon einer einzigen gelungen wäre, ihr ganzes Gebiet in Besitz zu nehmen und alles ihrem Geiste gemäß zu bestimmen und darzustellen. Wenigen nur
[264] ist es vergönnt gewesen, in der Zeit ihrer Freiheit/und ihres besseren Lebens nur das Nächste am Mittelpunkt recht auszubilden und zu vollenden. Die Ernte ist groß und der Arbeiter sind wenige. Ein unendliches Feld ist eröffnet in jeder dieser Religionen, worin Tausende sich zerstreuen mögen; unbebaute Gegenden genug werden sich dem Auge eines jeden darstellen, der etwas Eigenes zu schaffen und hervorzubringen fähig ist, und heilige Blumen duften und prangen in allen Gegenden, wohin noch keiner gedrungen ist, um sie zu betrachten und zu genießen.

Aber so wenig ist euer Vorwurf, als ob innerhalb einer positiven Religion der Mensch die seinige nicht mehr eigentümlich ausbilden könnte, gegründet, daß sie nicht nur, wie ihr eben gesehen habt, für einen jeden Raum genug lassen: sondern daß auch gerade insofern der Mensch in eine positive Religion eintritt, und aus demselben Grunde die Seinige noch in einem andern Sinne ein besonderes Individuum nicht nur sein kann, sondern auch von selbst werden wird. Betrachtet noch einmal den erhabenen

Augenblick, in welchem der Mensch überhaupt zuerst in das Gebiet der Religion eintritt. Die erste bestimmte religiöse Ansicht, die in sein Gemüt mit einer solchen Kraft eindringt, daß / durch einen einzigen Reiz sein Organ fürs Universum zum Leben [265] gebracht und von nun an auf immer in Tätigkeit gesetzt wird, bestimmt freilich seine Religion; sie ist und bleibt seine Fundamental-Anschauung, in Beziehung auf welche er alles ansehen wird, und es ist im voraus bestimmt, in welcher Gestalt ihm jedes Element der Religion, sobald er es wahrnimmt, erscheinen muß. Das ist die objektive Seite dieses Moments; seht aber auch auf die subjektive: so wie durch ihn in jener Rücksicht seine Religion insofern bestimmt wird, daß sie zu einem in Rücksicht des unendlichen Ganzen völlig geschloßnen Individuum gehört, aber doch nur als ein unbestimmtes Bruchstück desselben, denn nur mit mehreren vereint kann es das Ganze darstellen: so wird durch denselben Moment auch seine Religiosität in Rücksicht der unendlichen religiösen Anlage der Menschheit als ein ganz eignes und neues Individuum zur Welt gebracht. Dieser Augenblick ist nämlich zugleich ein bestimmter Punkt in seinem Leben, ein Glied in der ihm ganz eigentümlichen Reihe geistiger Tätigkeiten, eine Begebenheit, die, wie jede andere, in einem bestimmten Zusammenhange steht mit einem Vorher, einem Jetzt und Nachher; und da dieses Vorher und Jetzt in jedem ein-/zelnen etwas ganz [266] Eigentümliches ist, so wird es das Nachher auch; da sich an diesen Moment und an den Zustand, in welchem er das Gemüt überraschte und an seinen Zusammenhang mit dem früheren dürftigern Bewußtsein das ganze folgende religiöse Leben anknüpft und sich gleichsam genetisch daraus entwickelt: so hat es auch in jedem einzelnen eine eigene, durchaus bestimmte Persönlichkeit, so wie sein menschliches Leben selbst. So wie, indem ein Teil des unendlichen Bewußtseins sich losreißt und als ein endliches an einen bestimmten Moment in der Reihe organischer Evolutionen sich anknüpft, ein neuer Mensch entsteht, ein eignes

Wesen, dessen abgesondertes Dasein unabhängig von der Menge und der objektiven Beschaffenheit seiner Begebenheiten und Handlungen, in der Einheit des fortdauernden und an jenen ersten Moment sich anschließenden Bewußtseins, und in der eigentümlichen Beziehung jedes Späteren auf ein bestimmtes Früheres, und in dem Einfluß dieses Früheren auf die Bildung des Späteren besteht: so entsteht auch in jenem Augenblick, in welchem ein bestimmtes Bewußtsein des Universums anhebt, ein eignes religiöses Leben, eigen, nicht durch unwiderrufliche Beschränkung
[267] auf eine besondere Anzahl und Auswahl von An-/schauungen und Gefühlen, nicht durch die Beschaffenheit des darin vorkommenden religiösen Stoffs, den er mit allen gemein hat, welche mit ihm zu derselben Zeit und in derselben Gegend der Religion geistig geboren sind; sondern durch das, was er mit keinem gemein haben kann, durch den immerwährenden Einfluß des Zustandes, in welchem sein Gemüt zuerst vom Universum begrüßt und umarmt worden ist, durch die eigne Art, wie er die Betrachtung desselben und die Reflexion darüber verarbeitet, durch den Charakter und Ton, in welchen dies die ganze folgende Reihe seiner religiösen Ansichten und Gefühle hineinstimmt, und welcher sich nie verliert, wie weit er auch hernach in der Anschauung des Universums fortschreitet über das hinaus, was die erste Kindheit seiner Religion ihm darbot. Wie jedes intellektuelle endliche Wesen seine geistige Natur und seine Individualität dadurch beurkundet, daß es euch auf jene Vermählung des Unendlichen mit dem Endlichen als auf seinen Ursprung zurückführt, auf jenes unbegreifliche Faktum, über welches hinaus ihr die Reihe des Endlichen nicht weiter verfolgen könnt, und wobei eure Phantasie euch versagt, wenn ihr es aus irgend etwas Früherem,
[268] es sei Willkür oder Natur, erklären wollt: / ebenso müßt ihr jedem ein eigentümliches geistiges Leben zugestehen, der euch als Dokument seiner religiösen Individualität ein ebenso unbegreifliches Faktum aufzeigt, wie auf einmal mitten unter dem Endlichen

und Einzelnen das Bewußtsein des Unendlichen und des Ganzen sich ihm entwickelt hat. Jeden, der so den Geburtstag seines geistigen Lebens angeben und eine Wundergeschichte erzählen kann vom Ursprung seiner Religion, die als eine unmittelbare Einwirkung der Gottheit und als eine Regung ihres Geistes erscheint, müßt ihr auch dafür ansehn, daß er etwas Eigenes sein, und daß etwas Besonderes mit ihm gesagt sein soll: denn so etwas geschieht nicht, um eine leere Dublette hervorzubringen im Reich der Religion. Und so wie jedes auf jene Art entstandene Wesen nur aus sich erklärt und nie ganz verstanden werden kann, wenn ihr nicht so weit als möglich auf die ersten Äußerungen der Willkür in den frühesten Zeiten zurückgeht: so ist auch die religiöse Persönlichkeit eines jeden ein geschlossenes Ganze und ihr Verstehen beruht darauf, daß ihr die ersten Offenbarungen derselben zu erforschen sucht. Darum glaube ich auch, daß es euch nicht Ernst ist mit dieser ganzen Klage gegen die positiven Religionen; es ist wohl nur / ein vorgefaßter Begriff: denn ihr [269] seid viel zu sorglos um die Sache, als daß ihr dazu berechtigt sein solltet. Ihr habt wohl nie den Beruf gefühlt, euch anzuschmiegen an die wenigen religiösen Menschen, die ihr vielleicht sehen könnt — obgleich sie immer anziehend und liebenswert genug sind — um etwa durch das Mikroskop der Freundschaft oder der näheren Kenntnis, die ihr wenigstens ähnlich sieht, genauer zu untersuchen, wie sie fürs Universum und durch dasselbe organisiert sind. Mir, der ich sie fleißig betrachtet habe, der ich sie ebenso mühsam aufsuche und mit eben der heiligen Sorgfalt beobachte, welche ihr den Seltenheiten der Natur widmet, mir ist es oft eingefallen, ob nicht schon das euch zur Religion führen könnte, wenn ihr nur acht darauf gäbet, wie allmächtig die Gottheit den Teil der Seele, in welchem sie vorzüglich wohnt, in welchem sie sich in ihren unmittelbaren Wirkungen offenbart und sich selbst beschaut, auch als ihr Allerheiligstes ganz eigen erbaut und absondert von allem, was sonst im Menschen gebaut

und gebildet wird, und wie sie sich darin durch die unerschöpflichste Mannigfaltigkeit der Formen in ihrem ganzen Reichtum verherrlicht. Ich wenigstens bin immer aufs neue erstaunt über
[270] die vielen merkwürdigen Bildungen auf dem so wenig / bevölkerten Gebiet der Religion, wie sie sich voneinander unterscheiden durch die verschiedensten Abstufungen der Empfänglichkeit für den Reiz desselben Gegenstandes und durch die größte Verschiedenheit dessen, was in ihnen gewirkt wird, durch die Mannigfaltigkeit des Tons, den die entschiedene Übermacht der einen oder der andern Art von Gefühlen hervorbringt und durch allerlei Idiosynkrasien der Reizbarkeit und Eigentümlichkeiten der Stimmung, indem bald jeder seine eigene Situation hat, worin die religiöse Ansicht der Dinge ihn vorzüglich beherrscht. Dann wieder, wie der religiöse Charakter des Menschen oft etwas ganz Eigentümliches in ihm ist, wie abgeschieden von allem, was er in seinen übrigen Anlagen entdeckt, wie das ruhigste und nüchternste Gemüt hier des stärksten, der Leidenschaft ähnlichen Affektes fähig ist; wie der stumpfste Sinn für gemeine und irdische Dinge hier innig fühlt bis zur Wehmut und klar sieht bis zur Entzückung und Weissagung; wie der schüchternste Mut in allen weltlichen Angelegenheiten von heiligen Dingen und für sie oft bis zum Märtyrertum laut durch die Welt und das Zeitalter hindurch spricht. Und wie wunderbar oft dieser religiöse Charakter selbst geartet
[271] und zusammengesetzt ist, Bildung und / Rohheit, Kapazität und Beschränkung, Zartheit und Härte in jedem auf eine eigne Weise untereinander gemischt und ineinander verschlungen. Wo ich alle diese Gestalten gesehen habe? In dem eigentlichen Gebiet der Religion, in ihren bestimmten Formen, in den positiven Religionen, die ihr für das Gegenteil verschreit, unter den Heroen und Märtyrern eines bestimmten Glaubens, unter den Schwärmern für bestimmte Gefühle, unter den Verehrern eines bestimmten Lichtes und individueller Offenbarungen, da will ich sie euch zeigen zu allen Zeiten und unter allen Völkern. Auch ist es nicht anders,

nur da können sie anzutreffen sein. So wie kein Mensch als Individuum zur Existenz kommen kann, ohne zugleich durch denselben Aktus auch in eine Welt, in eine bestimmte Ordnung, der Dinge und unter einzelne Gegenstände versetzt zu werden; so kann auch ein religiöser Mensch zu seiner Individualität nicht gelangen, er wohne denn durch dieselbe Handlung sich auch ein in irgendeine bestimmte Form der Religion. Beides ist die Wirkung eines und desselben Momentes, und kann also eins vom andern nicht getrennt werden. Wenn eines Menschen ursprüngliche Anschauung des Universums nicht Kraft genug hat, sich selbst zum Mittelpunkt / seiner Religion zu machen, um den sich alles in [272]
ihr bewegt, so wirkt auch ihr Reiz nicht stark genug, um den Prozeß eines eignen und rüstigen religiösen Lebens einzuleiten.

Und nun ich euch diese Rechenschaft abgelegt habe, so sagt mir doch auch, wie es in eurer gerühmten natürlichen Religion um diese persönliche Ausbildung und Individualisierung steht? Zeiget mir doch unter ihren Bekennern auch eine so große Mannigfaltigkeit stark gezeichneter Charaktere! Denn ich muß gestehen, ich selbst habe sie unter ihnen niemals finden können, und wenn ihr rühmt, daß sie ihren Anhängern mehr Freiheit gewähre, sich nach eignem Sinn religiös zu bilden, so kann ich mir nichts anders darunter denken als — wie denn das Wort oft so gebraucht wird — die Freiheit, auch ungebildet zu bleiben, die Freiheit von jeder Nötigung nur überhaupt irgend etwas Bestimmtes zu sein, zu sehen und zu empfinden. Die Religion spielt doch in ihrem Gemüt eine gar zu dürftige Rolle. Es ist, als ob sie gar keinen eignen Puls, kein eignes System von Gefäßen, keine eigne Zirkulation und also auch keine eigne Temperatur, und keine assimilierende Kraft für sich hätte, und keinen Charakter; sie ist überall mit / ihrer Sittlichkeit und ihrer natürlichen 273]
Empfindsamkeit vermischt; in Verbindung mit denen, oder vielmehr ihnen demütig nachtretend, bewegt sie sich träge und sparsam, und wird nur gelegentlich tropfenweise abgeschieden von jenen

zum Zeichen ihres Daseins. Zwar ist mir mancher achtungswerte und kräftige religiöse Charakter vorgekommen, den die Bekenner der positiven Religionen, nicht ohne sich über das Phänomen zu verwundern, für einen Bekenner der natürlichen ausgaben: aber genau betrachtet erkannten ihn diese nicht mehr für ihresgleichen; er war immer schon etwas von der ursprünglichen Reinheit der Vernunftreligion abgewichen und hatte einiges Willkürliche und Positive in die seinige aufgenommen, was nur jene nicht erkannten, weil es von dem ihrigen zu sehr verschieden war. Warum mißtrauen sie gleich jedem, der etwas Eigentümliches in seine Religion bringt? Sie wollen eben auch alle gleichförmig sein — nur entgegengesetzt dem Extrem auf der andern Seite, den Sektierern meine ich — gleichförmig im Unbestimmten. So wenig ist an eine besondere persönliche Ausbildung zu denken in der natürlichen Religion, daß ihre echtesten Verehrer nicht einmal
[274] mögen, daß die Religion des Menschen eine eigene Geschich-/te haben und mit einer Denkwürdigkeit anfangen soll. Das ist ihnen schon zu viel: denn Mäßigkeit ist ihre Hauptsache in der Religion, und wer so etwas von sich zu sagen weiß, kommt schon in den üblen Geruch, daß er einen Ansatz habe zum leidigen Fanatismus. Nach und nach soll der Mensch religiös werden, wie er klug und verständig wird und alles andere, was er sein soll; durch den Unterricht und die Erziehung soll ihm das alles kommen; nichts muß dabei sein, was für übernatürlich oder auch nur für sonderbar könnte gehalten werden. Ich will nicht sagen, daß mir das, von wegen des Unterrichts und der Erziehung, die alles sein sollen, den Verdacht beibringt, als sei die natürliche Religion ganz vorzüglich von jenem Übel einer Vermischung, ja gar einer Verwandlung in Philosophie und Moral befallen; aber das ist doch klar, daß sie nicht von irgendeiner lebendigen Anschauung ausgegangen sind, und daß auch keine ihr fester Mittelpunkt ist, weil sie gar nichts wissen unter sich, wovon der Mensch auf eine eigne Weise müßte ergriffen werden.

Der Glaube an einen persönlichen Gott, das wissen sie selbst, ist nicht das Resultat einer bestimmten einzelnen Anschauung des Universums im Endlichen; darum fragen sie auch keinen, der ihn/hat, wie er dazu gekommen sei; sondern so, [275] wie sie ihn demonstrieren wollen, meinen sie auch, er müsse allen andemonstriert sein. Sonst einen andern und bestimmteren Mittelpunkt, den sie hätten, möchtet ihr wohl schwerlich aufzeigen können. Das wenige, was ihre magre und dünne Religion enthält, steht für sich in unbestimmter Vieldeutigkeit da: sie haben eine Vorsehung überhaupt, eine Gerechtigkeit überhaupt, eine göttliche Erziehung überhaupt; alle diese Anschauungen sehen sie gegeneinander bald in dieser, bald in jener Perspektive und Verkürzung, und sie gelten ihnen bald dies bald jenes; oder, wenn ja eine gemeinschaftliche Beziehung auf einen Punkt darin anzutreffen ist, so liegt dieser Punkt außerhalb der Religion, und es ist eine Beziehung auf etwas Fremdes, darauf daß die Sittlichkeit ja nicht gehindert werde, und daß der Trieb nach Glückseligkeit einige Nahrung erhalte — Dinge, wornach wahrhaft religiöse Menschen bei der Konstruktion der Elemente ihrer Religion niemals gefragt haben, Beziehungen, wodurch ihr kärgliches religiöses Eigentum noch mehr zerstreut und auseinander getrieben wird. Sie hat also für ihre religiösen Anschauungen keine Einheit einer bestimmten Ansicht, diese natürliche Religion, sie ist also auch keine bestimmte/Form, keine eigne individuelle Darstel- [276] lung der Religion, und die, welche nur sie bekennen, haben keinen bestimmten Wohnsitz in ihrem Reich, sondern sind Fremdlinge, deren Heimat, wenn sie eine haben, woran ich zweifle, anderswo liegen muß. Sie kommt mir vor wie die Masse, welche zwischen den Weltsystemen dünn und zerstreut schweben soll, hier von dem einen, dort von dem andern ein wenig angezogen; aber von keinem stark genug, um in seinen Wirbel fortgerissen zu werden. Wozu sie da ist, mögen die Götter wissen; es müßte denn sein, um zu zeigen, daß auch das Unbestimmte auf gewisse Weise

existieren kann. Eigentlich aber ist es doch nur ein Warten auf die Existenz, zu der sie nicht anders kommen könnten, als wenn eine Gewalt stärker als jede bisherige und auf andere Weise sie ergriffe. Mehr kann ich ihnen nicht zugestehn, als die dunkeln Ahndungen, welche jener lebendigen Anschauung vorangehn, die dem Menschen sein religiöses Leben auftut. Es gibt gewisse dunkle Regungen und Vorstellungen, die gar nicht mit der Persönlichkeit eines Menschen zusammenhängen, sondern gleichsam nur die Zwischenräume derselben ausfüllen und in allen gleichförmig eben
[277] dasselbe sind: so ist ihre Religion. Höchstens ist sie Naturreli-/gion in dem Sinne, wie man auch sonst, wenn man von Naturphilosophie und Naturpoesie redet, den Äußerungen des rohen Instinkts diesen Namen vorsetzt, um sie von der Kunst und Bildung zu unterscheiden. Aber auf das Bessere waren sie nicht etwa, und achten es höher im Gefühl, es nicht erreichen zu können: sondern sie widersetzen sich ihm aus allen Kräften. Das Wesen der natürlichen Religion besteht ganz eigentlich in der Negation alles Positiven und Charakteristischen in der Religion, und in der heftigsten Polemik dagegen. Darum ist sie auch das würdige Produkt des Zeitalters, dessen Steckenpferd eine erbärmliche Allgemeinheit und eine leere Nüchternheit war, die mehr als irgend etwas in allen Dingen der wahren Bildung entgegenarbeitet. Zweierlei hassen sie ganz vorzüglich: sie wollen nirgends beim Außerordentlichen und Unbegreiflichen anfangen; und was sie auch sein und treiben mögen, so soll nirgends eine Schule hervorschmecken. Das ist das Verderben, welches ihr in allen Künsten und Wissenschaften findet, es ist auch in die Religion gedrungen, und sein Produkt ist dies gehaltleere und formlose Ding. Autochthonen und Autodidakten möchten sie sein in der Religion; aber
[278] sie haben nur das Rohe und Un-/gebildete von diesen: das Eigentümliche hervorzubringen haben sie weder Kraft noch Willen. Sie sträuben sich gegen jede bestimmte Religion, welche da ist, weil sie doch zugleich eine Schule ist; aber wenn es möglich wäre,

daß ihnen selbst etwas begegnete, wodurch eine eigne Religion sich in ihnen gestalten wollte, würden sie sich eben so heftig dagegen auflehnen, weil doch eine Schule daraus entstehen könnte. Und so ist ihr Sträuben gegen das Positive und Willkürliche zugleich ein Sträuben gegen alles Bestimmte und Wirkliche. Wenn eine bestimmte Religion nicht mit einem Faktum anfangen soll, kann sie gar nicht anfangen: denn ein Grund muß doch da sein, und es kann nur ein subjektiver sein, warum irgend etwas hervorzogen und in die Mitte gestellt wird; und wenn eine Religion nicht eine bestimmte sein soll, so ist sie gar keine, sondern nur loser, unzusammenhängender Stoff. Erinnert euch, was die Dichter von einem Zustande der Seelen vor der Geburt reden: wenn sich eine solche gewaltsam wehren wollte, in die Welt zu kommen, weil sie eben nicht dieser und jener sein möchte, sondern ein Mensch überhaupt; diese Polemik gegen das Leben ist die Polemik der natürlichen Religion gegen die / positiven, und dies ist der [279] permanente Zustand ihrer Bekenner.

Zurück also, wenn es euch Ernst ist, die Religion in ihren bestimmten Gestalten zu betrachten, von dieser erleuchteten zu den verachteten positiven Religionen, wo alles wirklich, kräftig und bestimmt erscheint; wo jede einzelne Anschauung ihren bestimmten Gehalt und ein eignes Verhältnis zu den übrigen, jedes Gefühl seinen eignen Kreis und seine besondere Beziehung hat; wo ihr jede Modifikation der Religiosität irgendwo antrefft, und jeden Gemütszustand, in welchen nur die Religion den Menschen versetzen kann; wo ihr jeden Teil derselben irgendwo ausgebildet und jede ihrer Wirkungen irgendwo vollendet findet; wo alle gemeinschaftliche Anstalten und alle einzelne Äußerungen den hohen Wert beweisen, der auf die Religion gelegt wird bis zum Vergessen alles übrigen; wo der heilige Eifer, mit welchem sie betrachtet, mitgeteilt, genossen wird, und die kindliche Sehnsucht, mit welcher man neuen Offenbarungen himmlischer Kräfte entgegensieht, euch dafür bürgen,

daß keines von ihren Elementen, welches von diesem Punkt aus schon wahrgenommen werden konnte, übersehen worden, und
[280] keiner von ihren Momenten verschwunden ist, ohne ein / Denkmal zurückzulassen. Betrachtet alle die mannigfaltigen Gestalten, in welcher jede einzelne Art, das Universum anzuschauen, schon erschienen ist; laßt euch nicht zurückschrecken weder durch geheimnisvolle Dunkelheit, noch durch wunderbare, groteske Züge, und gebet dem Wahn nicht Raum, als möchte alles nur Phantasie und Dichtung sein: grabet nur immer tiefer, wo euer magischer Stab einmal angeschlagen hat, ihr werdet gewiß das Himmlische zutage fördern. Aber, daß ihr ja auch auf das Menschliche seht, was die Göttliche annehmen mußte; daß ihr ja nicht aus der Acht laßt, wie sie überall die Spuren von der Bildung jedes Zeitalters, von der Geschichte jeder Menschenart an sich trägt, wie sie oft in Knechtsgestalt einhergehen mußte, an ihren Umgebungen und an ihrem Schmuck die Dürftigkeit ihrer Schüler und ihres Wohnsitzes zur Schau tragend, damit ihr gebührend absondert und scheidet; daß ihr ja nicht übersehet, wie sie oft beschränkt worden ist in ihrem Wachstum, weil man ihr nicht Raum ließ, ihre Kräfte zu üben, wie sie oft in der ersten Kindheit kläglich vergangen ist an schlechter Behandlung und an Atrophie. Und wenn ihr das Ganze umfassen wollt, so bleibt ja nicht allein bei
[281] denen Gestalten der Religion stehn, wel-/che jahrhundertelang geglänzt und große Völker beherrscht haben, und durch Dichter und Weise vielfach verherrlicht worden sind: was historisch und religiös das merkwürdigste war, ist oft nur unter wenige geteilt und dem gemeinen Blick verborgen geblieben.

Wenn ihr aber auch auf diese Art die rechten Gegenstände und diese ganz und vollständig ins Auge faßt, wird es immer noch ein schwieriges Geschäft sein, den Geist der Religionen zu entdecken und sie durchaus zu verstehen. Noch einmal warne ich euch, ihn nicht abstrahieren zu wollen aus dem, was allen, die eine bestimmte Religion bekennen, gemeinschaftlich ist: ihr

verirrt euch in tausend vergeblichen Nachforschungen auf diesem Wege, und kommt am Ende immer anstatt des Geistes der Religion auf ein bestimmtes Quantum von Stoff. Ihr müßt euch erinnern, daß keine je ganz wirklich geworden ist, und daß ihr sie nicht eher kennt, bis ihr, weit entfernt sie in einem beschränkten Raume zu suchen, selbst imstande seid, sie zu ergänzen, und zu bestimmen, wie dies und jenes in ihr geworden sein müßte, wenn ihr Gesichtskreis so weit gereicht hätte; ihr könnt es euch nicht fest genug einprägen, daß alles nur darauf ankommt, ihre Grundanschauung zu finden, / daß euch alle Kenntnis [282] vom einzelnen nichts hilft, solange ihr diese nicht habt, und daß ihr sie nicht eher habt, bis ihr alles einzelne aus einem erklären könnt. Und selbst mit dieser Regel der Untersuchung, die doch nur ein Prüfstein ist, werdet ihr tausend Verirrungen ausgesetzt sein: Vieles wird euch entgegenkommen, gleichsam absichtlich, um euch zu verführen, vieles wird sich euch in den Weg stellen, um euer Auge auf eine falsche Seite zu richten. Vor allen Dingen bitte ich euch, den Unterschied ja nicht aus den Augen zu lassen zwischen dem, was das Wesen einer einzelnen Religion ausmacht, sofern sie eine bestimmte Form und Darstellung derselben überhaupt ist, und dem, was ihre Einheit als Schule bezeichnet und sie als solche zusammenhält. Religiöse Menschen sind durchaus historisch: das ist nicht ihr kleinstes Lob; aber es ist auch die Quelle großer Mißverständnisse. Der Moment, in welchem sie selbst von der Anschauung erfüllt worden sind, welche sich zum Mittelpunkt ihrer Religion gemacht hat, ist ihnen immer heilig; er erscheint ihnen als eine unmittelbare Einwirkung der Gottheit, und sie reden nie von dem, was ihnen eigentümlich ist in der Religion, und von der Gestalt, die sie in ihnen gewonnen hat, ohne auf ihn / hinzuweisen. Ihr könnt also denken, wie viel heiliger [283] noch ihnen der Moment sein muß, in welchem diese unendliche Anschauung überhaupt zuerst in der Welt als Fundament und Mittelpunkt einer eignen Religion aufgestellt worden ist, da an

diesen die ganze Entwickelung dieser Religion in allen Generationen und Individuen sich eben so historisch anknüpft, und doch dieses Ganze der Religion und die religiöse Bildung einer großen Masse der Menschheit etwas unendlich Größeres ist, als ihr eignes religiöses Leben und das kleine Fragment dieser Religion, welches sie persönlich darstellen. Dieses Faktum verherrlichen sie also auf alle Weise, häufen darauf allen Schmuck der religiösen Kunst, beten es an als die reichste und wohltätigste Wunderwirkung des Höchsten, und reden nie von ihrer Religion, stellen nie eins von ihren Elementen auf, ohne es in Verbindung mit diesem Faktum zu setzen und so darzustellen. Wenn also die beständige Erwähnung desselben alle Äußerungen der Religion begleitet, und ihnen eine eigene Farbe gibt, so ist nichts natürlicher, als dieses Faktum mit der Grundanschauung der Religion selbst zu verwechseln; dies hat nur nicht alle verführt, und die Ansicht fast aller Religionen verschoben. Vergeßt also nie, daß
[284] die Grundanschauung einer Religion / nichts sein kann, als irgendeine Anschauung des Unendlichen im Endlichen, irgendein allgemeines Element der Religion, welches in allen andern aber auch vorkommen darf, und wenn sie vollständig sein sollten, vorkommen müßte, nur daß es in ihnen nicht in den Mittelpunkt gestellt ist. — Ich bitte euch, nicht alles, was ihr bei den Heroen der Religion oder in den heiligen Urkunden findet, für Religion zu halten und den unterscheidenden Geist darin zu suchen. Nicht Kleinigkeiten meine ich damit, wie ihr leicht denken könnt, noch solche Dinge, die nach jedes Ermessen der Religion ganz fremd sind, sondern das, was oft mit ihr verwechselt wird. Erinnert euch, wie absichtslos jene Urkunden verfertigt sind, daß unmöglich darauf gesehen werden konnte, alles daraus zu entfernen, was nicht Religion ist, und bedenkt, wie jene Männer in allerlei Verhältnissen gelebt haben in der Welt, und unmöglich bei jedem Wort, was sie sprachen, sagen konnten: das ist nicht Religion, und wenn sie also Weltklugheit und Moral reden, oder Metaphysik und

Poesie, so meint nicht, das müsse auch in die Religion hineingezwängt werden und darin müsse auch ihr Charakter zu suchen sein. Die Moral soll wenigstens überall nur eine sein, und nach ihren Verschiedenhei-/ten, welche also immer etwas sind, das [285] hinweggetan werden soll, können sich die Religionen nicht unterscheiden, die nicht überall eine sein sollen. — Mehr als alles aber bitte ich euch, laßt euch nicht verführen von den beiden feindseligen Prinzipien, die überall und fast von den ersten Zeiten an den Geist jeder Religion haben zu entstellen und zu verstecken gesucht. Überall hat es sehr bald solche gegeben, die ihn in einzelnen Lehrsätzen haben umgrenzen, und das, was noch nicht ihm gemäß zur Religion gebildet war, von ihr ausschließen wollen, und solche, die, es sei nun aus Haß gegen die Polemik, oder um die Religion den Irreligiösen angenehmer zu machen, oder aus Unverstand und Unkenntnis der Sache und aus Mangel an Sinn, alles Eigentümliche als toten Buchstaben verschreien, um aufs Unbestimmte loszugehn. Vor beiden hütet euch: bei steifen Systematikern, bei seichten Indifferentisten werdet ihr den Geist einer Religion nicht finden; sondern bei denen, die in ihr leben als in ihrem Element, und sich immer weiter in ihr bewegen, ohne den Wahn zu nähren, daß sie sie ganz umfassen könnten.

Ob es euch mit diesen Vorsichtsmaßregeln gelingen wird, den Geist der Religionen zu ent-/decken? Ich weiß es nicht: [286] aber ich fürchte, daß auch Religion nur durch sich selbst verstanden werden kann, und daß euch ihre besondere Bauart und ihr charakteristischer Unterschied nicht eher klar werden wird, bis ihr selbst irgendeiner angehört. Wie es euch glücken mag, die rohen und ungebildeten Religionen entfernter Völker zu entziffern, oder die vielerlei religiösen Individuen auszusondern, welche in der schönen Mythologie der Griechen und Römer eingewickelt liegen, das läßt mich sehr gleichgültig, mögen ihre Götter euch geleiten; aber wenn ihr euch dem Allerheiligsten nähert, wo das Universum in seiner höchsten Einheit angeschaut

wird, wenn ihr die verschiedenen Gestalten der systematischen Religion betrachten wollt, nicht die ausländischen und fremden, sondern die, welche unter uns noch mehr oder minder vorhanden sind: so kann es mir nicht gleichgültig sein, ob ihr den rechten Punkt findet, von dem ihr sie ansehen müßt.

Zwar sollte ich nur von einer reden: denn der Judaismus ist schon lange eine tote Religion, und diejenigen, welche jetzt noch seine Farbe tragen, sitzen eigentlich klagend bei der unverweslichen Mumie, und weinen über sein Hinscheiden und seine
[287] traurige Verlassenschaft. Auch / rede ich nicht deswegen von ihm, weil er etwa der Vorläufer des Christentums wäre: ich hasse in der Religion diese Art von historischen Beziehungen, ihre Notwendigkeit ist eine weit höhere und ewige, und jedes Anfangen in ihr ist ursprünglich: aber er hat einen so schönen kindlichen Charakter, und dieser ist so gänzlich verschüttet, und das Ganze ein so merkwürdiges Beispiel von der Korruption und vom gänzlichen Verschwinden der Religion aus einer großen Masse, in der sie sich ehedem befand. Nehmt einmal alles Politische, und so Gott will, Moralische hinweg, wodurch er gemeiniglich charakterisiert wird; vergeßt das ganze Experiment, den Staat anzuknüpfen an die Religion, daß ich nicht sage an die Kirche; vergeßt, daß das Judentum gewissermaßen zugleich ein Orden war, gegründet auf eine alte Familiengeschichte, aufrecht erhalten durch die Priester; seht bloß auf das eigentlich Religiöse darin, wozu dies alles nicht gehört, und sagt mir, welches ist die überall hindurchschimmernde Idee des Universums? Keine andere, als die von einer allgemeinen unmittelbaren Vergeltung, von einer eigenen Reaktion des Unendlichen gegen jedes einzelne Endliche, das aus der Willkür hervorgeht, durch ein anderes
[288] Endliches, das nicht als aus der / Willkür hervorgehend angesehen wird. So wird alles betrachtet, Entstehen und Vergehen, Glück und Unglück, selbst nur innerhalb der menschlichen Seele wechselt immer eine Äußerung der Freiheit und Willkür und eine

unmittelbare Einwirkung der Gottheit; alle andere Eigenschaften Gottes, welche auch angeschaut werden, äußern sich nach dieser Regel, und werden immer in der Beziehung auf diese gesehen; belohnend, strafend, züchtigend das einzelne im einzelnen, so wird die Gottheit durchaus vorgestellt. Als die Jünger einmal Christum fragten: Wer hat gesündigt, diese oder ihre Väter, und er ihnen antwortete: meint ihr, daß diese mehr gesündigt haben als andere. — Das war der religiöse Geist des Judentums in seiner schneidendsten Gestalt, und das war seine Polemik dagegen. Daher der sich überall durchschlingende Parallelismus, der keine zufällige Form ist, und das Ansehen des Dialogischen, welches in allem, was religiös ist, angetroffen wird. Die ganze Geschichte, so wie sie ein fortdauernder Wechsel zwischen diesem Reiz und dieser Gegenwirkung ist, wird sie vorgestellt als ein Gespräch zwischen Gott und den Menschen in Wort und Tat, und alles, was vereinigt ist, ist es nur durch die Gleichheit in dieser Be-/handlung. Daher die Heiligkeit der Tradition, in welcher der [289] Zusammenhang dieses großen Gesprächs enthalten war, und die Unmöglichkeit, zur Religion zu gelangen als nur durch die Einweihung in diesem Zusammenhang, und noch in späten Zeiten der Streit unter den Sekten, ob sie im Besitz dieses fortgehenden Gesprächs wären. Eben von dieser Ansicht rührt es her, daß in der jüdischen Religion die Gabe der Weissagung so vollkommen ausgebildet ist als in keiner andern; denn im Weissagen sind doch die Christen nur Kinder gegen sie. Diese ganze Idee nämlich ist höchst kindlich, nur auf einen kleinen Schauplatz ohne Verwickelungen berechnet, wo bei einem einfachen Ganzen die natürlichen Folgen der Handlungen nicht gestört oder gehindert werden: je weiter aber die Bekenner dieser Religion vorrückten auf den Schauplatz der Welt, unter die Verbindung mit mehreren Völkern, desto schwieriger wurde die Darstellung dieser Idee, und die Phantasie mußte dem Allmächtigen das Wort, welches er erst sprechen wollte, vorwegnehmen, und sich den zweiten Teil

desselben Moments aus weiter Ferne vors Auge holen und Zeit und Raum dazwischen vernichten. Das ist eine Weissagung, und das Streben darnach mußte notwendig so lange noch immer eine
[290] /Haupterscheinung sein, als es möglich war, jene Idee und mit ihr die Religion festzuhalten. Der Glaube an den Messias war ihre letzte mit großer Anstrengung erzeugte Frucht: ein neuer Herrscher sollte kommen, um das Zion, wo die Stimme des Herrn verstummet war, in seiner Herrlichkeit wieder herzustellen, und durch die Unterwerfung der Völker unter das alte Gesetz sollte jener einfache Gang wieder allgemein werden in den Begebenheiten der Welt, der durch ihre unfriedliche Gemeinschaft, durch das Gegeneinandergerichtetsein ihrer Kräfte und durch die Verschiedenheit ihrer Sitten unterbrochen war. Er hat sich lange erhalten, wie oft eine einzelne Frucht, nachdem alle Lebenskraft aus dem Stamm gewichen ist, bis in die rauheste Jahreszeit an einem welken Stiel hängen bleibt und an ihm vertrocknet. Der eingeschränkte Gesichtspunkt gewährte dieser Religion, als Religion, eine kurze Dauer. Sie starb, als ihre heiligen Bücher geschlossen wurden, da wurde das Gespräch des Jehova mit seinem Volk als beendigt angesehen, die politische Verbindung, welche an sie geknüpft war, schleppte noch länger ein sieches Dasein, und ihr Äußeres hat sich noch weit später erhalten, die
[291] unangenehme Erscheinung einer / mechanischen Bewegung, nachdem Leben und Geist längst gewichen ist.

Herrlicher, erhabener, der erwachsenen Menschheit würdiger, tiefer eindringend in den Geist der systematischen Religion, weiter sich verbreitend über das ganze Universum ist die ursprüngliche Anschauung des Christentums. Sie ist keine andere als die des allgemeinen Entgegenstrebens alles Endlichen gegen die Einheit des Ganzen, und der Art, wie die Gottheit dieses Entgegenstreben behandelt, wie sie die Feindschaft gegen sich vermittelt und der größer werdenden Entfernung Grenzen setzt durch einzelne Punkte über das Ganze ausgestreut, welche zugleich Endliches und

Unendliches, zugleich Menschliches und Göttliches sind. Das Verderben und die Erlösung, die Feindschaft und die Vermittlung, das sind die beiden unzertrennlich miteinander verbundenen Seiten dieser Anschauung, und durch sie wird die Gestalt alles religiösen Stoffs im Christentum und seine ganze Form bestimmt. Die physische Welt ist abgewichen von ihrer Vollkommenheit und unvergänglichen Schönheit mit immer verstärkten Schritten; aber alles Übel, selbst das, daß das Endliche vergehen muß, ehe es den Kreis seines Daseins vollständig durchlaufen hat, ist eine Folge des Willens, des selbst-/süchtigen Strebens der individuellen [292] Natur, die sich überall losreißt aus dem Zusammenhange mit dem Ganzen, um etwas zu sein für sich; auch der Tod ist gekommen um der Sünde willen. Die moralische Welt ist vom Schlechten zum Schlimmeren fortschreitend, unfähig etwas hervorzubringen, worin der Geist des Universums wirklich lebte, verfinstert der Verstand und abgewichen von der Wahrheit, verderbt das Herz und ermangelnd jedes Ruhmes vor Gott, verlöscht das Ebenbild des Unendlichen in jedem Teile der endlichen Natur. In Beziehung hierauf wird auch die göttliche Vorsehung in allen ihren Äußerungen angeschaut, nicht auf die unmittelbaren Folgen für die Empfindung gerichtet in ihrem Tun, nicht das Glück oder Leiden im Auge habend, welches sie hervorbringt, nicht mehr einzelne Handlungen hindernd oder fördernd, sondern nur bedacht, dem Verderben zu steuern in großen Massen, zu zerstören ohne Gnade, was nicht mehr zurückzuführen ist, und neue Schöpfungen mit neuen Kräften aus sich selbst zu schwängern: so tut sie Zeichen und Wunder, die den Lauf der Dinge unterbrechen und erschüttern, so schickt sie Gesandte, in denen mehr oder weniger von ihrem eignen Geiste wohnt, um göttliche Kräfte auszugießen un-/ter [293] die Menschen. Ebenso wird auch die religöse Welt vorgestellt. Auch indem es das Universum anschauen will, strebt das Endliche ihm entgegen, sucht immer, ohne zu finden, und verliert, was es gefunden hat, immer einseitig, immer schwankend, immer

beim Einzelnen und Zufälligen stehn bleibend, und immer noch mehr wollend als anschauen, verliert es das Ziel seiner Blicke. Vergeblich ist jede Offenbarung. Alles wird verschlungen von irdischem Sinn, alles fortgerissen von dem inwohnenden irreligiösen Prinzip, und immer neue Veranstaltungen trifft die Gottheit, immer herrlichere Offenbarungen gehn durch ihre Kraft allein aus dem Schoße der alten hervor, immer erhabnere Mittler stellt sie auf zwischen sich und den Menschen, immer inniger vereinigt sie in jedem späteren Gesandten die Gottheit mit der Menschheit, damit durch sie und von ihnen die Menschen lernen mögen, das ewige Wesen erkennen, und nie wird dennoch gehoben die alte Klage, daß der Mensch nicht vernimmt, was vom Geiste Gottes ist. Dieses, daß das Christentum in seiner eigentlichsten Grundanschauung am meisten und liebsten das Universum in der Religion und ihrer Geschichte anschaut, daß es die Religion selbst
[294] als Stoff für die Religion verarbeitet, und so gleichsam / eine höhere Potenz derselben ist, das macht das unterscheidendste seines Charakters, das bestimmt seine ganze Form. Eben weil es ein irreligiöses Prinzip als überall verbreitet voraussetzt, weil dies einen wesentlichen Teil der Anschauung ausmacht, auf welche alles übrige bezogen wird, ist es durch und durch polemisch. — Polemisch in seiner Mitteilung nach außen, denn um sein innerstes Wesen klar zu machen, muß es jedes Verderben, es liege in den Sitten oder in der Denkungsart, vor allen Dingen aber das irreligiöse Prinzip selbst überall aufdecken. Ohne Schonung entlarvt es daher jede falsche Moral, jede schlechte Religion, jede unglückliche Vermischung von beiden, wodurch ihre beiderseitige Blöße bedeckt werden soll, in die innersten Geheimnisse des verderbten Herzens dringt es ein und erleuchtet mit der heiligen Fackel eigner Erfahrung jedes Übel, das im Finstern schleicht. So zerstörte es — und dies war fast seine erste Bewegung — die letzte Erwartung seiner nächsten Brüder und Zeitgenossen, und nannte es irreligiös und gottlos, eine andere

Wiederherstellung zu wünschen oder zu erwarten als die zur besseren Religion, zur höheren Ansicht der Dinge und zum ewigen Leben in Gott. Kühn führt es die Heiden hinweg über die Trennung, die / sie gemacht hatten zwischen dem Leben und der Welt [295] der Götter und der Menschen. Wer nicht in dem Ewigen lebt, webt und ist, dem ist er völlig unbekannt, wer dies natürliche Gefühl, wer diese innere Anschauung verloren hat unter der Menge sinnlicher Eindrücke und Begierden, in dessen beschränkten Sinn ist noch keine Religion gekommen. So rissen sie überall auf die übertünchten Gräber und brachten die Totengebeine ans Licht, und wären sie Philosophen gewesen, die ersten Helden des Christentums, sie hätten ebenso polemisiert gegen das Verderben der Philosophie. Nirgends gewiß verkannten sie die Grundzüge des göttlichen Ebenbildes, in allen Entstellungen und Entartungen sahen sie gewiß den himmlischen Keim der Religion; aber als Christen war ihnen die Hauptsache die Entfernung vom Universum, die einen Mittler bedarf, und so oft sie Christentum sprachen, gingen sie nur darauf. — Polemisch ist aber auch das Christentum, und das eben so scharf und schneidend, innerhalb seiner eignen Grenzen, und in seiner innersten Gemeinschaft der Heiligen. Nirgends ist die Religion so vollkommen idealisiert, als im Christentum und durch die ursprüngliche Voraussetzung desselben; und eben damit zugleich ist immerwährendes Polemisieren / gegen alles Wirkliche in der Religion als eine Aufgabe [296] hingestellt, der nie völlig Genüge geleistet werden kann. Eben weil überall das irreligiöse Prinzip ist und wirkt, und weil alles Wirkliche zugleich als unheilig erscheint, ist eine unendliche Heiligkeit das Ziel des Christentums. Nie zufrieden mit dem Erlangten, sucht es auch in seinen reinsten Anschauungen, auch in seinen heiligsten Gefühlen noch die Spuren des Irreligiösen und der dem Universum entgegengesetzten und von ihm abgewandten Tendenz alles Endlichen. Im Ton der höchsten Inspiration kritisiert einer der ältesten heiligen Schriftsteller den religiösen Zustand

der Gemeinen, in einfältiger Offenheit reden die hohen Apostel von sich selbst, und so soll jeder in den heiligen Kreis treten, nicht nur begeistert und lehrend, sondern auch in Demut das Seinige der allgemeinen Prüfung darbringend, und nichts soll geschont werden, auch das Liebste und Teuerste nicht, nichts soll je träge beiseite gelegt werden, auch das nicht, was am allgemeinsten anerkannt ist. Dasselbe, was exoterisch heilig gepriesen und als das Wesen der Religion aufgestellt ist vor der Welt, ist immer noch esoterisch einem strengen und wiederholten Gericht unterworfen, damit immer mehr Unreines abgeschieden
[297] werde, und der Glanz der / himmlischen Farben immer ungetrübter erscheine an allen Anschauungen des Unendlichen. Wie ihr in der Natur seht, daß eine zusammengesetzte Masse, wenn sie ihre chemischen Kräfte gegen etwas außer ihr gerichtet gehabt hat, sobald dies überwunden oder das Gleichgewicht hergestellt ist, in sich selbst in Gärung gerät, und dies und jenes aus sich abscheidet: so ist es mit einzelnen Elementen und mit ganzen Massen des Christentums; es wendet zuletzt seine polemische Kraft gegen sich selbst, immer besorgt, durch den Kampf mit der äußern Irreligion etwas Fremdes eingesogen oder gar ein Prinzip des Verderbens noch in sich zu haben, scheut es auch die heftigsten innerlichen Bewegungen nicht, um es auszustoßen. Dies ist die in seinem Wesen gegründete Geschichte des Christentums. Ich bin nicht gekommen, Friede zu bringen, sondern das Schwert, sagt der Stifter desselben, und seine sanfte Seele kann unmöglich gemeint haben, daß er gekommen sei, jene blutigen Bewegungen zu veranlassen, die dem Geist der Religion so völlig zuwider sind, oder jene elenden Wortstreite, die sich auf den toten Stoff beziehn, den die lebendige Religion nicht aufnimmt: nur diese heiligen Kriege, die aus dem Wesen seiner Lehre notwendig ent-
[298] stehen, hat er vorausgesehn, und in-/dem er sie voraussah, befohlen. — Aber nicht nur die Beschaffenheit der einzelnen Elemente des Christentums ist dieser beständigen Sichtung unter-

worfen; auch auf ihr ununterbrochenes Dasein und Leben im Gemüt geht die Unersättlichkeit nach Religion. In jedem Moment, wo das religiöse Prinzip nicht wahrgenommen werden kann im Gemüt, wird das Irreligiöse als herrschend gedacht: denn nur durch das Entgegengesetzte kann das, was ist, aufgehoben und auf nichts gebracht werden. Jede Unterbrechung der Religion ist Irreligion; das Gemüt kann sich nicht einen Augenblick entblößt fühlen von Anschauungen und Gefühlen des Universums, ohne sich zugleich der Feindschaft und der Entfernung von ihm bewußt zu werden. So hat das Christentum zuerst und wesentlich die Forderung gemacht, daß die Religiosität ein Kontinuum sein soll im Menschen, und verschmäht noch, mit den stärksten Äußerungen derselben zufrieden zu sein, sobald sie nur gewissen Teilen des Lebens angehören und sie beherrschen soll. Nie soll sie ruhen, und nichts soll ihr so schlechthin entgegengesetzt sein, daß es nicht mit ihr bestehen könne; von allem Endlichen sollen wir aufs Unendliche sehen, allen Empfindungen des Gemüts, woher sie auch entstanden seien, / allen Handlungen, auf welche [299] Gegenstände sie sich auch beziehen mögen, sollen wir imstande sein, religiöse Gefühle und Ansichten beizugesellen. Das ist das eigentliche höchste Ziel der Virtuosität im Christentum.

Wie nun die ursprüngliche Anschauung desselben, aus welcher alle diese Ansichten sich ableiten, den Charakter seiner Gefühle bestimmen, das werdet ihr leicht finden. Wie nennt ihr das Gefühl einer unbefriedigten Sehnsucht, die auf einen großen Gegenstand gerichtet ist, und deren Unendlichkeit ihr euch bewußt seid? Was ergreift euch, wo ihr das Heilige mit dem Profanen, das Erhabene mit dem Geringen und Nichtigen aufs innigste gemischt findet? und wie nennt ihr die Stimmung, die euch bisweilen nötiget, diese Mischung überall vorauszusetzen und überall nach ihr zu forschen? Nicht bisweilen ergreift sie den Christen, sondern sie ist der herrschende Ton aller seiner religiösen Gefühle, diese heilige Wehmut —

denn das ist der einzige Name, den die Sprache mir darbietet — jede Freude und jeder Schmerz, jede Liebe und jede Furcht begleitet sie; ja in seinem Stolz wie in seiner Demut ist sie der Grundton, auf den sich alles bezieht. Wenn ihr euch darauf ver-
[300] steht, aus einzelnen Zügen das / Innere eines Gemüts nachzubilden, und euch durch das Fremdartige nicht stören zu lassen, das ihnen, Gott weiß woher, beigemischt ist: so werdet ihr in dem Stifter des Christentums durchaus diese Empfindung herrschend finden; wenn euch ein Schriftsteller, der nur wenige Blätter in einer einfachen Sprache hinterlassen hat, nicht zu gering ist, um eure Aufmerksamkeit auf ihn zu wenden: so wird euch aus jedem Worte, was uns von seinem Busenfreund übrig ist, dieser Ton ansprechen; und wenn ja ein Christ euch in das Heiligste seines Gemütes hineinblicken ließ: gewiß, es ist dieses gewesen.

So ist das Christentum. Seine Entstellungen und sein mannigfaltiges Verderben will ich nicht beschönigen, da die Verderblichkeit alles Heiligen, sobald es menschlich wird, ein Teil seiner ursprünglichen Weltanschauung ist. Auch will ich euch nicht weiter in das einzelne desselben hineinführen; seine Verhandlungen liegen vor euch, und den Faden glaube ich euch gegeben zu haben, der euch durch alle Anomalien hindurchführen und, unbesorgt um den Ausgang, euch die genaueste Übersicht möglich machen wird. Haltet ihn nur fest, und seht vom ersten Anbeginn an auf nichts, als auf die Klarheit, die Mannigfaltigkeit und den Reichtum,
[301] / womit jene erste Grundidee sich entwickelt hat. Wenn ich das heilige Bild dessen betrachte in den verstümmelten Schilderungen seines Lebens, der der erhabene Urheber des Herrlichsten ist, was es bis jetzt gibt in der Religion: so bewundere ich nicht die Reinigkeit seiner Sittenlehre, die doch nur ausgesprochen hat, was alle Menschen, die zum Bewußtsein ihrer geistigen Natur gekommen sind, mit ihm gemein haben, und dem weder das Aussprechen, noch das zuerst einen größeren Wert geben kann;

ich bewundere nicht die Eigentümlichkeit seines Charakters, die innige Vermählung hoher Kraft mit rührender Sanftmut; — jedes erhaben einfache Gemüt in einer besondern Situation muß einen großen Charakter in bestimmten Zügen darstellen; das alles sind nur menschliche Dinge: aber das wahrhaft Göttliche ist die herrliche Klarheit, zu welcher die große Idee, welche darzustellen er gekommen war, die Idee, daß alles Endliche höherer Vermittlungen bedarf, um mit der Gottheit zusammenzuhängen, sich in seiner Seele ausbildete. Vergebliche Verwegenheit ist es, den Schleier hinwegnehmen zu wollen, der ihre Entstehung in ihm verhüllt und verhüllen soll, weil aller Anfang in der Religion geheimnisvoll ist. Der vorwitzige Frevel, der es / gewagt hat, konnte nur das [302] Göttliche entstellen, als wäre er ausgegangen von der alten Idee seines Volkes, deren Vernichtung er nur aussprechen wollte, und in der Tat in einer zu glorreichen Form ausgesprochen hat, indem er behauptete, der zu sein, dessen sie warteten. Laßt uns die lebendige Anschauung des Universums, die seine ganze Seele erfüllte, nur so betrachten, wie wir sie in ihm finden zur Vollkommenheit ausgebildet. Wenn alles Endliche der Vermittlung eines Höheren bedarf, um sich nicht immer weiter vom Universum zu entfernen und ins Leere und Nichtige hinausgestreut zu werden, um seine Verbindung mit dem Universum zu unterhalten und zum Bewußtsein derselben zu kommen: so kann ja das Vermittelnde, das doch selbst nicht wiederum der Vermittlung benötigt sein darf, unmöglich bloß endlich sein; es muß beiden angehören, es muß der göttlichen Natur teilhaftig sein, ebenso und in eben dem Sinne, in welchem es der endlichen teilhaftig ist. Was sah er aber um sich als Endliches und der Vermittlung Bedürftiges, und wo war etwas Vermittelndes als er? Niemand kennt den Vater als der Sohn, und wem er es offenbaren will. Dieses Bewußtsein von der Einzigkeit seiner Religiosität, von der Ursprüng-/lichkeit seiner Ansicht, und [303] von der Kraft derselben, sich mitzuteilen und Religion aufzuregen,

war zugleich das Bewußtsein seines Mittleramtes und seiner Gottheit. Als er, ich will nicht sagen, der rohen Gewalt seiner Feinde ohne Hoffnung länger leben zu können, gegenübergestellt ward — das ist unaussprechlich gering; aber er verlassen, im Begriff auf immer zu verstummen, ohne irgendeine Anstalt zur Gemeinschaft unter den Seinigen wirklich errichtet zu sehn, gegenüber der feierlichen Pracht der alten verderbten Religion, die stark und mächtig erschien, umgeben mit allem, was Ehrfurcht einflößte und Unterwerfung heischen kann, mit allem, was er selbst zu ehren von Kindheit an war gelehrt worden, er, allein, von nichts als diesem Gefühl unterstützt, und er, ohne zu warten, jenes Ja aussprach, das größte Wort, was je ein Sterblicher gesagt hat: so war dies die herrlichste Apothese, und keine Gottheit kann gewisser sein als die, welche so sich selbst setzt. — Mit diesem Glauben an sich selbst, wer mag sich wundern, daß er gewiß war, nicht nur Mittler zu sein für viele, sondern auch eine große Schule zu hinterlassen, die ihre gleiche Religion von der seinigen ableiten würde; so gewiß, daß er Symbole stiftete für
[304] sie, ehe sie noch existierte, in der Über-/zeugung, daß dies hinreichen würde, sie zur Existenz zu bringen, und daß er noch früher von der Verewigung seiner persönlichen Denkwürdigkeiten unter ihr mit einem prophetischen Enthusiasmus redete. Aber nie hat er behauptet, das einzige Objekt der Anwendung seiner Idee, der einzige Mittler zu sein, und nie hat er seine Schule verwechselt mit seiner Religion — er mochte es dulden, daß man seine Mittlerwürde dahingestellt sein ließ, wenn nur der Geist, das Prinzip, woraus sich seine Religion in ihm und andern entwickelte, nicht gelästert ward — und auch von seinen Jüngern war diese Verwechselung fern. Schüler Johannis, der doch die Grundanschauung Christi nur sehr unvollkommen teilte, sahen sie ohne weiteres als Christen an, und nahmen sie unter die aktiven Mitglieder der Gemeine auf. Und noch jetzt sollte es so sein: wer dieselbe Anschauung in seiner Religion zum Grunde legt,

ist ein Christ ohne Rücksicht auf die Schule, er mag seine Religion historisch aus sich selbst oder von irgendeinem andern ableiten. Nie hat er die Anschauungen und Gefühle, die er selbst mitteilen konnte, für den ganzen Umfang der Religion ausgegeben, die von seiner Grundanschauung ausgehn sollte; er hat immer auf die Wahrheit gewiesen, die nach ihm / kommen würde. So auch [305] seine Schüler; sie haben dem heiligen Geist nie Grenzen gesetzt, seine unbeschränkte Freiheit und die durchgängige Einheit seiner Offenbarungen ist überall von ihnen anerkannt worden; und wenn späterhin, als die erste Zeit seiner Blüte vorüber war und er auszuruhen schien von seinen Werken, diese Werke, soviel davon in den heiligen Schriften enthalten war, für einen geschlossnen Kodex der Religion unbefugterweise erklärt wurden, geschah das nur von denen, welche den Schlummer des Geistes für seinen Tod hielten, für welche die Religion selbst gestorben war, und alle, die ihr Leben noch in sich fühlten oder in andern wahrnahmen, haben sich immer gegen dieses unchristliche Beginnen erklärt. Die heiligen Schriften sind Bibel geworden aus eigener Kraft, aber sie verbieten keinem andern Buche, auch Bibel zu sein oder zu werden, und was mit gleicher Kraft geschrieben wäre, würden sie sich gern beigesellen lassen. — Dieser unbeschränkten Freiheit, dieser wesentlichen Unendlichkeit zufolge hat sich denn die Haupt-Idee des Christentums von göttlichen vermittelnden Kräften auf mancherlei Art ausgebildet, und alle Anschauungen und Gefühle von Einwohnungen der göttlichen Natur in der endlichen sind in-/nerhalb desselben zur Vollkommenheit [306] gebracht worden. So ist sehr bald die heilige Schrift, in der auch die göttliche Natur auf eine eigne Art wohnte, für einen logischen Mittler gehalten worden, um die Erkenntnis der Gottheit zu vermitteln für die endliche und verderbte Natur des Verstandes, und der heilige Geist — in einer späteren Bedeutung des Wortes — für einen ethischen, um sich ihr praktisch anzunähern; und eine zahlreiche Partei der Christen erklärt noch jetzt bereitwillig jeden

für ein vermittelndes und göttliches Wesen, der erweisen kann durch ein göttliches Leben oder irgendeinen andern Eindruck der Göttlichkeit, auch nur für einen kleinen Kreis der Beziehungspunkt aufs Unendliche gewesen zu sein. Andern ist Christus eins und alles geblieben, und andere haben sich selbst oder dies und jenes für sich zu Mittlern erklärt. Wie oft in dem allen in der Form und Materie gefehlt sein mag: das Prinzip ist echt christlich, solange es frei ist. So haben andere Anschauungen und Gefühle sich dargestellt in ihrer Beziehung auf den Mittelpunkt des Christentums, von denen in Christo und in den heiligen Büchern nichts steht, und mehrere werden sich in der Folge darstellen, weil große Gegenden in der Religion noch nicht bearbeitet sind
[307] / fürs Christentum, und weil es noch eine lange Geschichte haben wird trotz allem, was man sagt von seinem baldigen oder schon erfolgten Untergange.

Wie sollte es auch untergehen? Der lebendige Geist desselben schlummert oft und lange, und zieht sich in einem Zustande der Erstarrung in die tote Hülle des Buchstabens zurück: aber er erwacht immer wieder, so oft die wechselnde Witterung in der geistigen Welt seiner Auflebung günstig ist und seine Säfte in Bewegung setzt; und das wird sie noch oft sein. Die Grundanschauung jeder positiven Religion an sich ist ewig, weil sie ein ergänzender Teil des unendlichen Ganzen ist, in dem alles ewig sein muß: aber sie selbst und ihre ganze Bildung ist vergänglich; denn jene Grundanschauung gerade im Zentrum der Religion zu sehen, dazu gehört nicht nur eine bestimmte Richtung des Gemüts; sondern auch eine bestimmte Lage der Menschheit, in welcher ja bis jetzt allein das Universum eigentlich angeschaut werden kann. Hat diese ihren Kreis durchlaufen, ist die Menschheit so weit fortgerückt in ihrer fortschreitenden Bahn, daß sie nicht mehr wiederkehren kann: so ist auch jene Anschauung, ihrer Würde als Grundanschauung entsetzt, und die Religion kann in
[308] / dieser Gestalt nicht mehr existieren. Mit allen kindischen Reli-

gionen aus jener Zeit, wo es der Menschheit am Bewußtsein ihrer wesentlichen Kräfte fehlte, ist dies längst schon der Fall: es ist Zeit, sie zu sammeln als Denkmäler der Vorwelt und niederzulegen im Magazin der Geschichte; ihr Leben ist vorüber und kommt nimmer zurück. Das Christentum, über sie alle erhaben, und historischer und demütiger in seiner Herrlichkeit, hat diese Vergänglichkeit seiner Natur ausdrücklich anerkannt: es wird eine Zeit kommen, spricht es, wo von keinem Mittler mehr die Rede sein wird, sondern der Vater alles in allem. Aber wann soll diese Zeit kommen? Ich fürchte, sie liegt außer aller Zeit. Die Verderblichkeit alles Großen und Göttlichen in den menschlichen und endlichen Dingen ist die eine Hälfte von der ursprünglichen Anschauung des Christentums; sollte wirklich eine Zeit kommen, wo diese — ich will nicht sagen gar nicht mehr wahrgenommen würde, sondern nur — sich nicht mehr aufdränge? wo die Menschheit so gleichförmig und ruhig fortschritte, daß kaum zu merken wäre, wie sie bisweilen durch einen vorübergehenden widrigen Wind etwas zurückgetrieben wird auf den großen Ozean, den sie durchfährt, daß nur der Künstler, der ihren Lauf an den / Ge- [309]
stirnen berechnet, es wissen könne, und es den übrigen nie eine große und merkwürdige Anschauung würde? Ich wollte es, und gern stände ich auf den Ruinen der Religion, die ich verehre. Daß gewisse glänzende und göttliche Punkte der ursprüngliche Sitz jeder Verbesserung dieses Verderbnisses sind, und jeder neuen und näheren Vereinigung des Endlichen mit der Gottheit, dies ist die andere Hälfte: und sollte je eine Zeit kommen, wo diese ans Universum anziehende Kraft so gleich verteilt wäre unter die große Masse der Menschheit, daß sie aufhörte, für sie vermittelnd zu sein? Ich wollte es, und gern hilfe ich, jede Größe ebnen, die sich also erhebt: aber diese Gleichheit ist wohl weniger möglich als irgend sonst eine. Zeiten des Verderbens stehen allem Irdischen bevor, sei es auch göttlichen Ursprungs, neue Gottesgesendete werden nötig, um mit erhöhter Kraft das Zurück-

gewichene an sich zu ziehn und das Verderbte zu reinigen mit himmlischem Feuer, und jede solche Epoche der Menschheit wird die Palingenesie des Christentumes, und erweckt seinen Geist in einer neuen und schöneren Gestalt.

Wenn es nun aber immer Christen geben wird, soll deswegen das Christentum auch in seiner allgemeinen Verbreitung unendlich
[310] und / als die einzige Gestalt der Religion in der Menschheit allein herrschend sein? Es verschmäht diesen Despotismus, es ehrt jedes seiner eignen Elemente genug, um es gern auch als den Mittelpunkt eines eignen Ganzen anzuschauen; es will nicht nur in sich Mannigfaltigkeit bis ins Unendliche erzeugen, sondern sie auch außer sich anschauen. Nie vergessend, daß es den besten Beweis seiner Ewigkeit in seiner eignen Verderblichkeit, in seiner eignen traurigen Geschichte hat, und immer wartend einer Erlösung aus dem Elende, von dem es eben gedrückt wird, sieht es gern außerhalb dieses Verderbens andere und jüngere Gestalten der Religion hervorgehen, dicht neben sich, aus allen Punkten, auch von jenen Gegenden her, die ihm als die äußersten und zweifelhaften Grenzen der Religion überhaupt erscheinen. Die Religion der Religionen kann nicht Stoff genug sammeln für die eigenste Seite ihrer innersten Anschauung, und so wie nichts irreligiöser ist, als Einförmigkeit zu fordern in der Menschheit überhaupt, so ist nichts unchristlicher als Einförmigkeit zu suchen in der Religion.

Auf alle Weise werde das Universum angeschaut und angebetet. Unzählige Gestalten der Religion sind möglich; und wenn
[311] es notwen-/dig ist, daß jede zu irgendeiner Zeit wirklich werde, so wäre wenigstens zu wünschen, daß viele zu jeder Zeit könnten geahndet werden. Die großen Momente müssen selten sein, wo alles zusammentrifft, um einer unter ihnen ein weit verbreitetes und dauerndes Leben zu sichern, wo dieselbe Ansicht sich in vielen zugleich und unwiderstehlich entwickle, und sie von demselben Eindruck des Göttlichen durchdrungen werden. Doch, was ist nicht zu erwarten von einer Zeit, welche so offenbar die Grenze

ist zwischen zwei verschiedenen Ordnungen der Dinge! Wenn nur erst die gewaltige Krisis vorüber ist, kann sie auch einen solchen Moment herbeibringen, und eine ahndende Seele auf den schaffenden Genius gerichtet könnte jetzt schon den Punkt angeben, der künftigen Geschlechtern der Mittelpunkt werden muß für die Anschauung des Universums. Wie dem aber auch sei, und wie lange ein solcher Augenblick noch verziehe: neue Bildungen der Religion müssen hervorgehen, und bald, sollten sie auch lange nur in einzelnen und flüchtigen Erscheinungen wahrgenommen werden. Aus dem Nichts geht immer eine neue Schöpfung hervor, und nichts ist die Religion fast in allen der jetzigen Zeit, wenn ihr geistiges Leben ihnen in Kraft und Fülle aufgeht. In vielen wird / sie sich entwickeln aus einer von unzähligen Veranlassungen, [312] und in neuem Boden zu einer neuen Gestalt sich bilden. Nur daß die Zeit der Zurückhaltung vorüber sei und der Scheu. Die Religion haßt die Einsamkeit, und in ihrer Jugend am meisten, die für alles die Stunde der Liebe ist, vergeht sie in zehrender Sehnsucht. Wenn sie sich in euch entwickelt, wenn ihr die ersten Spuren ihres Lebens inne werdet, so tretet gleich ein in die eine und unteilbare Gemeinschaft der Heiligen, die alle Religionen aufnimmt, und in der allein jede gedeihn kann. Ihr meint, weil diese zerstreut ist und fern, müßtet ihr denn auch unheiligen Ohren reden? Ihr fragt, welche Sprache geheim genug sei, die Rede, die Schrift, die Tat, die stille Mimik des Geistes? Jede, antworte ich, und ihr seht, ich habe die lauteste nicht gescheut. In jeder bleibt das Heilige geheim und vor den Profanen verborgen. Laßt sie an der Schale nagen, wie sie mögen; aber weigert uns nicht, den Gott anzubeten, der in euch sein wird.

Monologen.

Eine Neujahrsgabe.

Berlin 1800
bei Christian Sigismund Spener.

Darbietung.

[3]

Keine köstlichere Gabe vermag der Mensch dem Menschen anzubieten, als was er im Innersten des Gemütes zu sich selbst geredet hat: denn sie gewährt ihm das Größte, was es gibt, in ein freies Wesen den offenen ungestörten Blick. Keine ist beständiger: denn nichts zerstört dir den Genuß, den einmal dir das Anschaun gewährt hat, und die innere Wahrheit sichert ihr deine Liebe, daß du sie gern wieder betrachtest. Keine bewahrst du sicherer gegen fremde Lust und Tücke: denn sie ist nicht mit irgendeinem Nebenwerk umgeben, das etwa an-/ders gebraucht [4] und mißbraucht werden könnte, oder die sinnliche Begierde lockt. Wenn einer seitwärts steht, mit schiefem Blick das Kleinod ansieht, und ihm lächerliche Falten andichtet, die dein gerades Auge nicht findet: so möge der leere Spott dir nicht die Freude rauben, wie er mich's nicht gereuen lassen wird, dir mitgeteilt zu haben, was ich hatte. — Nimm hin die Gabe, der du das Denken meines Geistes verstehen magst! Es begleite dein Gesang das laute Spiel meiner Gefühle, und der Schlag, der dich durchdringt bei der Berührung meines Gemütes, werde auch deiner Lebenskraft ein erfrischender Reiz.

I.

Die Reflexion.

[5] Auch die äußere Welt, mit ihren ewigsten Gesetzen wie mit ihren flüchtigsten Erscheinungen, strahlt in tausend zarten und erhabenen Allegorien, wie ein magischer Spiegel, das Höchste und Innerste unseres Wesens auf uns zurück. Welche aber den lauten Aufforderungen ihres tiefsten Gefühles nicht horchen, welche die leisen Seufzer des gemißhandelten Geistes nicht vernehmen, an diesen gehen auch die wohltätigen Bilder verloren, deren sanfter Reiz den stumpfen Sinn schärfen soll und spielend belehren. Selbst [6] von dem, was die eigene Willkür erdacht hat und immer/wieder hervorbringen muß, mißverstehen sie die wahre Deutung und die innerste Absicht. Wir durchschneiden die unendliche Linie der Zeit in gleichen Entfernungen, an willkürlich durch den leichtesten Schein bestimmten Punkten, die für das Leben ganz gleichgültig sind, nach denen nichts sich richten will, weil alles abgemessene Schritte verschmäht, weder das Gebäude unserer Werke, noch der Kranz unserer Empfindungen, noch das Spiel unserer Schicksale; und dennoch meinen wir mit diesen Abschnitten etwas mehr als eine Erleichterung für den Zahlenbewahrer oder ein Fest für den Meßkünstler; bei jedem knüpft sich daran unvermeidlich der ernste Gedanke, daß eine Teilung des Lebens möglich sei. Aber wenige dringen ein in die heilige Allegorie und verstehen den Sinn dieser Verknüpfung, zu welcher die Natur sie auffordert.

Der Mensch kennt nichts als sein Dasein in der Zeit, und [7] dessen gleitenden Wandel/hinab von der sonnigen Höhe in die furchtbare Nacht der Vernichtung. Vorstellung und Empfindung

abwechselnd entwickelnd und ineinander verschlingend, so meint er, ziehe eine unsichtbare Hand den Faden seines Lebens fort und drehe ihn jetzt loser, jetzt fester zusammen, und weiter sei nichts. Je schneller ihre Folge, je reicher ihr Wechsel, je harmonischer und inniger ihre Verbindung, desto herrlicher sei das bedeutende Kunstwerk vollendet, und könnten sie seinen ganzen Zusammenhang mechanisch erklären, so ständen sie auf dem Gipfel der Menschheit und des Selbstverständnisses. So nehmen sie den zurückgeworfenen Strahl ihrer Tätigkeit für ihr ganzes Tun, die äußeren Berührungspunkte ihrer Kraft mit dem, was nicht sie ist, für ihr innerstes Wesen, die Atmosphäre für die Welt selbst, um welche sie sich gebildet hat. Wie wollten sie die Aufforderung verstehen, welche in der Handlung liegt, der sie nun gedanken-/los zusehen. Der Punkt, der eine Linie durch- [8]
schneidet, ist nicht ein Teil von ihr: er bezieht sich auf das Unendliche ebenso eigentlich und unmittelbarer als auf sie, und überall in ihr kannst du einen solchen Punkt setzen. Der Moment, in dem du die Bahn des Lebens teilst und durchschneidest, soll kein Teil des zeitlichen Lebens sein: anders sollst du ihn ansehen und deiner unmittelbaren Beziehungen mit dem Ewigen und Unendlichen dich bewußt werden; und überall, wo du willst, kannst du einen solchen Moment haben. Dein freue ich mich, erhabene Andeutung der Gottheit in mir, schöne Einladung zu einem unsterblichen Dasein außerhalb des Gebietes der Zeit und frei von ihren harten Gesetzen! Die aber um den Beruf zu diesem höheren Leben nicht wissen mitten im Strom der flüchtigen Gefühle und Gedanken, finden ihn auch dann nicht, wenn sie, ohne zu wissen, was sie tun, die Zeit messen und das irdische Leben abtei-/len. [9]
Wenn sie lieber nichts merkten von dem, was ihnen gesagt werden soll, daß nicht ihr eitles Tun und Treiben so schmerzlich mein Gemüt ergriffe, wenn es der heiligen Einladung zu folgen strebt. Sie wollen doch auch einen Punkt haben, den sie nicht ansehen als flüchtige Gegenwart, nur daß sie nicht verstehen, ihn als

Ewigkeit zu behandeln. Oft auf einen Augenblick, bisweilen auf eine Stunde, nun gar auf einen Tag sprechen sie sich los, von der Verpflichtung so emsig zu handeln, so eifrig Genuß und Erkenntnis anzustreben, wie auch der kleinste Teil des Lebens es von ihnen verlangt, wenn er sie erinnert, daß er ebensobald Vergangenheit sein wird, als er noch kürzlich Zukunft war. Dann ekelt es sie, Neues wahrnehmen, oder genießen, wirken oder hervorbringen; sie setzen sich ans Ufer des Lebens, aber können nichts tun, als in die tanzende Welle lächelnd hinab weinen. Gleich
[10] wilden Barbaren, / die am Grabe des Vaters Weiber, Kinder oder Sklaven morden, so schlachten sie am Grabe des Jahres den Tag, der in leeren Phantasien vergeht, ein vergebliches Opfer.

Für den soll es kein Nachdenken und keine Betrachtung geben, der das innere Wesen des Geistes nicht kennt; der soll nicht streben, sich loszureißen von der Zeit, der auch in sich nichts kennt, als was ihr angehört: denn wohin sollte er ihrem Strome entsteigen, und was könnte er sich erstreben als fruchtloses Leiden und Vernichtungsgefühl? Vergleichend wägt der Eine ab Genuß und Sorge der Vergangenheit und will das Licht, das ihm aus der zurückgelegten Ferne noch nachschimmert, in ein einziges kleines Bild vereinigen unter dem Brennpunkt der Erinnerung. Ein anderer schauet an, was er gewirkt, den harten Kampf mit Welt und Schicksal ruft er gern zurück, und froh, daß es noch so geworden, sieht er hie und da auf dem neutralen Boden der
[11] gleichgültigen / Wirklichkeit ein Denkmal stehen, das er sich aus dem trägen Stoff herausgebildet, obwohl alles weit hinter seinem Vorsatz zurückgeblieben. Es forscht ein Dritter, was er wohl gelernt, und schreitet stolz im viel erweiterten und wohlgefüllten Magazin der Kenntnisse daher, erfreut, daß sich alles so in ihm zusammendrängt. O kindisches Beginnen der eiteln Einbildung! Es fehlt der Kummer, den die Phantasie gebildet, und den aufzubewahren das Gedächtnis sich geschämt; es fehlt der Beistand, den Welt und Schicksal selbst geleistet, die sie jetzt nur feindlich

begrüßen wollen; das Alte, was von dem Neuen verdrängt ward, die Gedanken, die sie unter dem Denken, die Vorstellungen, die sie unter dem Lernen verloren, werden nicht mit in Anschlag gebracht, und niemals ist die Rechnung richtig. Und wäre sie es, wie tief verwundet's mich, daß Menschen denken mögen, dies sei Selbstbetrachtung, dies heiße sich erkennen. Wie/elend endet [12] das hochgepriesene Geschäft! Die Phantasie ergreift das treue Bildnis der vergangenen Zeit, malt's mit schönern Umgebungen nicht sparsam in den leeren Raum der nächsten Zukunft und sieht oft seufzend auf das erste noch zurück. So ist die letzte Frucht nur eitle Hoffnung, daß Besseres kommen werde, und die leere Klage, daß dahin sei, was so schön gewesen, und daß der Stoff des Lebens, mehr und mehr von Tag zu Tag verrinnend, der schönen Flamme bald das Ende zeige. So zeichnet die Zeit mit leeren Wünschen und mit eitlen Klagen brandmarkend schmerzlich ihre Sklaven, die entrinnen wollten, und macht den schlechtesten dem besten gleich, den sie ebenso sicher sich wieder hascht. Wer statt der Tätigkeit des Geistes, die verborgen in seiner Tiefe sich regt, nur ihre äußere Erscheinung kennt und sieht, wer, statt sich anzuschaun, nur immer von fern und nahe her ein Bild des Lebens und seines Wechsels sich zusammen/holt, der bleibt der [13] Zeit und der Notwendigkeit ein Sklave; was er sinnt und denkt, trägt ihren Stempel, ist ihr Eigentum, und nie, auch wenn sich selbst er zu betrachten wähnt, darf er das heilige Gebiet der Freiheit betreten; denn in dem Bilde, was er sich von sich entwirft, wird er sich selbst zum äußeren Gegenstande, wie alles andere ihm ist, alles ist darin durch äußere Verhältnisse bestimmt. Wie es ihm erscheint, was er dabei sich denkt und fühlt, alles hängt ab vom Inhalte der Zeit und von desjenigen Beschaffenheit, was ihn berührt hat. Wer mit tierischem Gemüte nur den Genuß gesucht, dem scheint das Leben arm oder reich, nachdem der angenehmen Augenblicke viel oder wenig verstrichen sind in gleicher Zeit, und dieses Bild betrachtet er mit Wohlgefallen

oder nicht, je wie das Gute drin das erste oder letzte war. Wer Schönes bilden und genießen wollte, hängt ab vom Urteil über
[14] sich, vom Boden, auf/dem er stand, und von dem Stoff, den seiner Arbeit das Schicksal vorgelegt. So auch, wer Gutes zu wirken strebte. Es beugen alle sich dem Zepter der Notwendigkeit, und seufzen unter dem Fluch der Zeit, die nichts bestehen läßt.

Wie ihnen beim Leben, so ist mir zumute, wenn mannigfaltiger Töne kunstreiche Harmonie dem Ohr vorbeigerollt und nun verhallt ist, mit dürftigem Nachklang sich die Phantasie zermartert und die Seele dem nachseufzt, was nicht wiederkehrt. So freilich ist das Leben nur eine flüchtige Harmonie, aus der Berührung des Vergänglichen und des Ewigen entsprungen: aber es ist der Mensch ein bleibendes Werk, der Anschauung ein unvergänglicher Gegenstand. Nur sein innerstes Handeln, in dem sein wahres Wesen besteht, ist frei, und wenn ich dieses betrachte, fühle ich mich auf dem heiligen Boden der Freiheit und fern von
[15] allen unwürdigen/Schranken. Auf mich selbst muß mein Auge gekehrt sein, um jeden Moment nicht nur verstreichen zu lassen als einen Teil der Zeit, sondern als Element der Ewigkeit ihn herauszugreifen und in ein höheres freieres Leben zu verwandeln.

Nur für den gibt's Freiheit und Unendlichkeit, der weiß, was Welt ist und was Mensch, der klar das große Rätsel, wie beide zu scheiden sind, und wie sie ineinander wirken, sich gelöst; ein Rätsel, in dessen alten Finsternissen tausend noch untergehen und sklavisch, weil das eigene Licht verloschen, dem trügerischsten Scheine folgen müssen. Was sie Welt nennen, ist mir Mensch, was sie Mensch nennen, ist mir Welt. Welt ihnen stets das erste, und der Geist ein kleiner Gast nur auf der Welt, nicht sicher seines Orts und seiner Kräfte. Mir ist der Geist das erste und das einzige: denn was ich als Welt erkenne, ist sein schönstes
[16] Werk, sein selbstgeschaffener Spie-/gel. Es drücken sie mit Ehrfurcht und mit Furcht danieder die unendlich großen und schweren Massen des körperlichen Stoffes, zwischen denen sie sich so klein,

so unbedeutend scheinen; mir ist das alles nur der große gemeinschaftliche Leib der Menschheit, wie der eigene Leib dem einzelnen gehört, ihr angehörig, nur durch sie möglich und ihr mitgegeben, daß sie ihn beherrsche, sich durch ihn verkünde. Ihr freies Tun ist auf ihn hingerichtet, um alle seine Pulse zu fühlen, ihn zu bilden, alles in Organe zu verwandeln, und alle seine Teile mit der Gegenwart des königlichen Geistes zu zeichnen, zu beleben. Gibt's einen Leib wohl ohne Geist? Ist nicht der Leib nur, weil und wann der Geist ihn braucht und seiner sich bewußt ist? Mein freies Tun ist jegliches Gefühl, das aus der Körperwelt hervorzudringen scheint, nichts ist Wirkung von ihr auf mich, das Wirken geht immer von mir auf sie, sie ist nicht etwas von mir/Verschiedenes, mir Entgegengesetztes. Darum nenn' ich sie [17] auch nicht mit dem Namen Welt, dem hohen Worte, das Allgegenwart und Allmacht in sich schließt. Was Welt zu nennen ich würdige, ist nur die ewige Gemeinschaft der Geister, ihr Einfluß aufeinander, ihr gegenseitig Bilden, die hohe Harmonie der Freiheit. Nur das unendliche All der Geister setz' ich mir dem Endlichen und Einzelnen entgegen. Dem nur verstatt' ich zu verwandeln und zu bilden die Oberfläche meines Wesens, um auf mich einzuwirken. Hier, und nur hier ist der Notwendigkeit Gebiet. Mein Tun ist frei, nicht so mein Wirken in der Welt, das folget ewigen Gesetzen. Es stößt die Freiheit an der Freiheit sich, und was geschieht, trägt der Beschränkung und Gemeinschaft Zeichen. Ja, du bist überall das erste, heil'ge Freiheit! Du wohnst in mir, in allen; Notwendigkeit ist außer uns gesetzt, ist der bestimmte Ton vom schönen/Zusammenstoß der Freiheit, der ihr Dasein [18] verkündet. Mich kann ich nur als Freiheit anschaun; was notwendig ist, ist nicht mein Tun, es ist sein Widerschein, es ist die Anschauung der Welt, die in der heiligen Gemeinschaft mit allen ich erschaffen helfe. Ihr gehören die Werke, die auf gemeinschaftlichem Boden mit andern ich erbaut: sie sind mein Anteil an der Schöpfung, die unsere innern Gedanken darstellt.

Ihr gehören die Gefühle, die bald steigen und bald fallen; ihr die Bilder, die kommen und vergehn, und was sonst wechselnd ins Gemüt die Zeit bringt und hinweg nimmt: sie sind das Zeichen, daß Welt und Geist sich liebevoll begegnet, der Kuß der Freundschaft zwischen beiden, der sich anders immer wiederholt. Dies geht, der Tanz der Horen, melodisch und harmonisch nach dem Zeitmaß; doch Freiheit spielt die Melodie und wählt die Tonart,
[19] und alle zarten Übergänge sind ihr Werk. Sie ge-/hen aus dem innern Handeln und aus dem eignen Sinn des Menschen selbst hervor.

So bist du Freiheit mir in allem das ursprüngliche, das erste und innerste. Wenn ich in mich zurückgeh', um dich anzuschaun, so ist mein Blick auch ausgewandert aus dem Gebiet der Zeit und frei von der Notwendigkeit Schranken; es weichet jedes drückende Gefühl der Sklaverei, es wird der Geist sein schöpferisches Wesen inne, das Licht der Gottheit geht mir auf und scheucht die Nebel weit zurück, in denen jene Sklaven irrend wandern. Wie ich betrachtend mich erkennen und anschaun soll, hängt nicht mehr ab vom Schicksal oder Glück, noch auch davon, wieviel der frohen Stunden ich geerntet, oder was zustande gekommen ist und feststeht durch mein Tun, und wie die äußere Darstellung dem Willen ist gelungen: das alles ist nur Welt, nicht ich. Es mochte das Handeln, welches ich betrachte, darauf ge-
[20] richtet sein,/der Menschheit ihren großen Körper zu eignen, ihn zu nähren, die Organe ihm zu schärfen, oder mimisch und kunstreich ihn zu bilden zum Abdruck der Vernunft und des Gemütes: wie ich ihn bei dem Geschäft zu meinem Dienst schon tüchtig fand, wie leicht zu bildend und zu beherrschend die rohe Masse durch des Geistes Macht, das ist ein Zeichen von der Herrschaft nur, die schon die Freiheit aller über ihn geübt, ein Blick auf das, was noch zu tun verbleibt, und nicht ein Maßstab meines Handelns; es ändert nicht die Anschauung von meiner Tat, das Bild von meinem ganzen Sein; mich fühl' ich darum nicht

besser und nicht schlechter, ich finde mich nicht als den Sklaven, dem die Welt, die eiserne Notwendigkeit bezeichnet, was er sein darf. Wie dem starken gesunden Geist der Schmerz die Herrschaft über seinen Leib nicht gleich entreißet: so fühl' auch ich mich frei beseelend und regierend den rohen Stoff, gleich-/viel ob [21] Schmerz, ob Freude folge. Es zeigen beide das innere Leben an, und inneres Leben ist des Geistes Werk und freie Tat. Und war mein Tun darauf gerichtet, die Menschheit in mir zu bestimmen, in irgendeiner endlichen Gestalt und festen Zügen sie darzustellen und so selbstwerdend Welt zugleich zu bilden, indem ich der Gemeinschaft freier Geister ein eignes und freies Handeln darbot: es bleibt dasselbe dem darauf gewandten Blick, ob nun unmittelbar etwas daraus entstand, das gleich mir selbst als Welt begegnet, ob mein Handeln gleich dem Handeln eines andern sich verband, ob nicht. Mein Tun war doch nicht leer, bin ich nur in mir selbst bestimmter und eigener geworden, so hab' ich durch mein Werden auch Welt gebildet, ob nun früher oder spät das Handeln eines andern anders und neu auf meines trifft und sichtbare Tat vermählend stiftet. Nimmer kehr' ich traurig von der Betrach-/tung meiner selbst zurück und singe dem gebrochenen [22] Willen, dem überwundenen Entschlusse Klagelieder, gleich denen, welche nicht ins Innere dringen und nur im einzelnen und Äußern sich selbst zu finden wähnen.

Klar, wie der Unterschied des Innern und Äußern vor mir steht, weiß ich es, wer ich bin, und finde mich selbst im innern Handeln nur, im Äußern nur die Welt, und beides weiß der Geist zu unterscheiden, nicht ungewiß wie jene zwischen beiden schwankend in verwirrungsvoller Dunkelheit. So weiß ich auch, wo Freiheit ist zu suchen und ihr heiliges Gefühl, das dem sich stets verweigert, dessen Blick nur auf dem äußern Tun und Leben der Menschen weilet. Wie sehr er sich vertiefen mag in tausend Irrgängen der Betrachtung sinnend und denkend hin und her, und alles mag erreichen: den Begriff versagt sein Denken ihm.

[23] Er folgt nicht nur dem Winke/der Notwendigkeit: in abergläubiger Weisheit, in knechtischer Demut muß er auch sie suchen und sie glauben, wo er sie nicht sieht, und Freiheit scheint ihm nur ein Schleier über die verborgene und unbegriffne Notwendigkeit betrügerisch gebreitet. So sieht der Sinnliche mit seinem äußern Tun und äußern Denken auch alles einzeln nur und endlich. Er kann sich selbst nicht anders fassen als einen Inbegriff von flüchtigen Erscheinungen, da immer eine die andere aufhebt und zerstört, die nicht zusammen zu begreifen sind; ein volles Bild von seinem Wesen zerfließt in tausend Widersprüchen ihm. Wohl widerspricht im äußern Wirken das einzelne dem einzelnen, das Wirken hebt Leiden auf, das Denken zerstört Empfindung, und das Anschauen dringt untätige Ruhe dem Willen ab. Im Innern ist alles eins, ein jedes Handeln ist Ergänzung nur zum
[24] andern, in jedem ist das andere auch enthalten. Drum hebt/auch weit über das Endliche, das in bestimmter Folge und festen Schranken sich übersehen läßt, die Selbstanschauung mich hinaus. Es gibt kein Handeln in mir, das ich vereinzelt recht betrachten, und keins, von dem ich sagen könnte, es sei ein Ganzes. Ein jedes Tun stellt mir mein ganzes Wesen dar, nichts ist geteilt, und jede Tätigkeit begleitet die andere; es findet die Betrachtung keine Schranken, muß immer unvollendet bleiben, wenn sie lebendig bleiben will. Mein ganzes Wesen kann ich wieder nicht vernehmen, ohne die Menschheit anzuschauen und meinen Ort und Stand in ihrem Reich mir zu bestimmen; und die Menschheit, wer vermöchte sie zu denken, ohne sich mit dem Denken ins unermeßliche Gebiet und Wesen des reinen Geistes zu verlieren.

Sie ist es also, die hohe Selbstbetrachtung, und sie ist es
[25] allein, was mich in Stand setzt, die erhabene Forderung zu/erfüllen, daß der Mensch nicht sterblich nur im Reich der Zeit, auch im Gebiet der Ewigkeit unsterblich, nicht irdisch nur, auch göttlich soll sein Leben führen. Es fließt mein irdisch Tun im Strom

der Zeit, es wandeln sich Erkenntnis und Gefühle, und ich vermag nicht eines festzuhalten; es fliegt vorbei der Schauplatz, den ich spielend mir gebildet, und auf der sichern Welle führt der Strom mich Neuem stets entgegen: so oft ich aber ins innere Selbst den Blick zurückwende, bin ich zugleich im Reich der Ewigkeit; ich schaue des Geistes Handeln an, das keine Welt verwandeln und keine Zeit zerstören kann, das selbst erst Welt und Zeit erschafft. Auch bedarf es nicht etwa der Stunde, die Jahre von Jahren trennt, um mich aufzufordern zum Genuß des Ewigen, und das Auge des Geistes zu wecken, welches schlafen kann, wenn auch das Herz schlägt und die Glieder sich regen. Immer möchte das göttliche Leben/führen, wer es einmal gekostet [26]
hat: jegliches Tun soll begleiten der Blick in die Mysterien des Geistes, jeden Augenblick kann der Mensch außer der Zeit leben, zugleich in der höheren Welt.

Es sagen zwar die Weisen selbst, mäßig solltest du dich mit einem begnügen; Leben sei eins, und im ursprünglichen und höchsten Denken sich verlieren ein anderes; indem du getragen werdest von der Zeit, geschäftig in der Welt, könnest du nicht zugleich ruhig dich anschauen in deiner innersten Tiefe. Es sagen die Künstler, indem du bildest und dichtest, müsse die Seele ganz verloren sein in das Werk und dürfe nicht wissen, was sie beginnt. Aber wage es, mein Geist, trotz der verständigen Warnung! Eile entgegen deinem Ziele, das ein anderes vielleicht ist als das ihre. Mehr kann der Mensch, als er meint; aber auch dem Höchsten entgegenstrebend, erreicht er nur einiges. Kann das heiligste innerste Den-/ken des Weisen zugleich ein äußeres [27]
Handeln sein, hinaus in die Welt zur Mitteilung und Belehrung: warum soll denn nicht äußeres Handeln in der Welt, was es auch sei, zugleich sein können ein inneres Denken des Handelns? Ist das Schauen des Geistes in sich selbst die göttliche Quelle alles Bildens und Dichtens, und findet er nur in sich, was er darstellt im unsterblichen Werk: warum soll nicht bei allem Bilden und

Dichten, das immer nur ihn darstellt, er auch zurückschauen in sich selbst? Teile nicht, was ewig vereint ist, dein Wesen, das weder das Tun noch das Wissen um sein Tun entbehren mag, ohne sich zu zerstören! Bewege alles in der Welt und richte aus, was du vermagst; gib dich hin dem Gefühl deiner angeborenen Schranken, bearbeite jedes Mittel der geistigen Gemeinschaft; stelle dar dein Eigentümliches und zeichne mit deinem Geist
[28] alles, was dich umgibt; arbeite an den heiligen/Werken der Menschheit, ziehe an die befreundeten Geister: aber immer schaue in dich selbst, wisse, was du tust, und in welcher Gestalt dein Handeln einhergeht. Der Gedanke, mit dem sie die Gottheit zu denken meinen, welche sie nimmer erreichen, hat doch für dich die Wahrheit einer schönen Allegorie auf das, was der Mensch sein soll. Durch sein bloßes Sein erhält sich der Geist die Welt, und durch Freiheit gibt er sich die Tätigkeit, die immer ein und dieselbe sein wechselndes Handeln hervorbringt: aber unverrückt schaut er zugleich seine Tätigkeit an in diesem Handeln immer neu und immer dieselbe, und dies Anschaun ist Unsterblichkeit und ewiges Leben, denn es bedarf der Geist nichts als sich selbst, und es vergeht nicht die Betrachtung dem zurückbleibenden Gegenstand, noch stirbt der Gegenstand vor der überlebenden Betrachtung. So haben sie auch gedichtet die Unsterblichkeit, die
[29] sie allzu genügsam erst nach der Zeit/suchen statt neben der Zeit, und ihre Fabeln sind weiser als sie selbst. Es erscheint ja dem sinnlichen Menschen das innere Handeln nur als ein Schatten der äußeren Tat, und ins Reich der Schatten haben sie die Seele auf ewig gesetzt, und geweint, daß dort unten nur ein dürftiges Bild der frühern Tätigkeit ein dunkles Leben ihr friste: aber klarer als der Olymp ist das, was der dürftige Sinn verbannte in unterirdische Finsternis, und das Reich der Schatten sei schon hier mir das Urbild der Wirklichkeit. Jenseit der zeitlichen Welt liegt ihnen ja die Gottheit, und die Gottheit anzuschaun und zu loben, haben sie den Menschen nach dem Tode auf ewig befreit

von den Schranken der Zeit: aber es schwebt schon jetzt der Geist über der zeitlichen Welt, und ihn anzuschaun ist Ewigkeit und unsterblicher Gesänge himmlischer Genuß. Beginne darum schon jetzt dein ewiges Leben in steter Selbstbetrachtung; sorge nicht um das, was/kommen wird, weine nicht um das, was ver- [30] geht: aber sorge dich selbst nicht zu verlieren und weine, wenn du dahin treibst im Strome der Zeit, ohne den Himmel in dir zu tragen.

II.

Prüfungen.

[31] Es scheuen die Menschen in sich selbst zu sehn und knechtisch erzittern viele, wenn sie endlich länger nicht der Frage ausweichen können, was sie getan, was sie geworden, wer sie sind. Ängstlich ist ihnen das Geschäft und ungewiß der Ausgang. Sie meinen, leichter könne ein Mensch den andern kennen als sich selbst; sie glauben mit würdiger Bescheidenheit zu handeln, wenn sie nach der strengsten Untersuchung sich noch den Irrtum in der Rechnung vorbehalten. Doch ist es nur der Wille, der den Menschen vor sich selbst verbirgt; das Urteil kann nicht irren, wenn
[32] er anders/den Blick nur wirklich auf sich wendet. Aber das ist es, was sie weder können noch mögen. Es halten das Leben und die Welt sie ganz gebunden und absichtlich das Auge beschränket, um ja nichts anders wahrzunehmen, erblicken sie in ihnen nur den losen gauklerischen Widerschein von sich. Den andern kann ich nur aus seinen Taten kennen, denn ich schaue sein inneres Handeln niemals an. Was eigentlich er wollte, kann ich unmittelbar nie wissen; nur die Taten vergleich ich unter sich und schließe daraus unsicher zurück, worauf die Handlung wohl in ihm gerichtet war und welcher Geist ihn trieb. O Schande, wer sich selbst nur wie der Fremde den Fremden betrachtet! Wer von seinem innern Handeln nichts weiß und Wunder wie klug sich dünket, indem er nur den letzten aufs äußere Tun gerichteten Entschluß belauschet, mit dem Gefühl, das ihn begleitet, mit dem Begriff,
[33] der ihm unmittelbar voranging, ihn zu-/sammenstellt! Wie will er je den andern oder sich erkennen? Was kann die schwankende

Vermutung leiten, beim Schluß vom Äußern auf das Innere, dem, der auf keinen entschiedenen Fall, auf nichts unmittelbar Gewisses baut? Das sichere Vorgefühl des Irrtums erzeugt die Bangigkeit; die dunkele Ahndung, daß er selbst verschuldet sei, beengt das Herz; und unstet schweifen die Gedanken aus Furcht vor jenem kleinen Anteil des Selbstbewußtseins, den sie herabgewürdigt zum Zuchtmeister bei sich tragen und ungern öfters hören müssen.

Wohl haben sie Ursach zu besorgen, wenn sie redlich das innere Tun, das ihrem Leben zum Grunde lag, erforschten, sie möchten oft die Menschheit nicht darin erkennen, und das Gewissen, dieses Bewußtsein der Menschheit schwer verletzt sehn: denn wer sein letztes Handeln nicht betrachtet hat, kann auch nicht Bürgschaft/leisten, ob er beim nächsten noch bedenkt, daß er ihr [34] angehöre und ihrer wert sich zeiget. Den Faden des Selbstbewußtseins hat er einmal zerrissen, hat sich einmal nur der Vorstellung und dem Gefühl ergeben, das er mit dem Tiere teilt: wie kann er wissen, ob er nicht in plumpe Tierheit ist hinabgestürzt? Die Menschheit in sich zu betrachten und, wenn man einmal sie gefunden, nie den Blick von ihr zu verwenden, ist das einzige sichere Mittel, von ihrem heiligen Boden nie sich zu verirren. Dies ist die innige und notwendige, nur Toren und Menschen trägen Sinnes unerklärte und geheimnisvolle Verbindung zwischen Tun und Schauen. Ein wahrhaft menschlich Handeln erzeugt das klare Bewußtsein der Menschheit in mir, und dies Bewußtsein läßt kein anderes als der Menschheit würdiges Handeln zu. Wer sich zu dieser Klarheit nie erheben kann, den treibt vergeblich dunkle Ahndung nur/umher; vergebens wird er erzogen und gewöhnt, [35] und sinnt sich tausend Künsteleien aus und faßt Entschlüsse, um sich gewaltsam in die Menschheit wieder hineinzudrängen: es öffnen sich die heiligen Schranken nicht, er bleibt auf ungeweihtem Boden und kann nicht der gereizten Gottheit Verfolgungen entgehen und dem schmählichen Gefühle der Verbannung aus dem Vaterlande. Eitler Tand ist's immer und leeres

Beginnen, im Reich der Freiheit Regeln geben und Versuche machen. Ein einziger freier Entschluß gehört dazu, ein Mensch zu sein: wer den einmal gefaßt, wird's immer bleiben; wer aufhört es zu sein, ist's nie gewesen.

Mit stolzer Freude denk' ich noch der Zeit, da ich die Menschheit fand und wußte, daß ich nie mehr sie verlieren würde. Von innen kam die Offenbarung, durch keine Tugendlehren und kein
[36] System der Weisen hervorgebracht; das lange/Suchen, dem nicht dies, nicht jene genügen wollten, krönte ein heller Augenblick; es löste die dunkeln Zweifel die Freiheit durch die Tat. Ich darf es sagen, daß ich nie seitdem mich selbst verlassen. Was sie Gewissen nennen, kenne ich nicht mehr; es straft mich kein Gefühl, es braucht mich keins zu mahnen. Auch streb' ich nicht seitdem nach der und jener Tugend, und freue mich besonders dieser oder jener Handlung wie jene, denen nur im flüchtigen Leben einzeln und bisweilen ein zweifelhaftes Zeugnis der Vernunft erscheint. In stiller Ruhe, in wechselloser Einfalt führ' ich ununterbrochen das Bewußtsein der ganzen Menschheit in mir. Gern und leichtes Herzens seh' ich oft mein Handeln im Zusammenhang, und sicher, daß ich nirgend etwas, was die Menschheit verleugnen müßte, finden werde. Wenn dies das einzige wäre, was ich von mir fordere: wie lange könnt' ich mich
[37] zur Ruhe/begeben und vollendet das Ende suchen! Denn unerschüttert fest steht die Gewißheit, und strafwürdige Feigheit, die mein Sinn nicht kennt, scheint mir's, wenn ich von langer Lebenszeit erst vollere Bestätigung erwarten und bange zweifeln wollte, ob nicht doch etwas sich ereignen könnte, was imstande wäre, mich hinabzustürzen von der Höhe der Vernunft zur Tierheit. Aber Zweifel sind auch mir noch mitgegeben: es ist ein anderes und höheres Ziel mir aufgegangen, als jenes erreicht war, und bald stärker, bald schwächer es im Auge habend, weiß nicht immer die Selbstbetrachtung, auf welchem Wege ich mich ihm nähere, und auf welchem Punkte ich stehe, und schwankt im Urteil. Doch

wird es sicherer und bestätigt sich mehr, je öfter ich wiederkehre zur alten Untersuchung. Wäre aber auch Gewißheit mir noch so fern, ich wollte doch nur schweigend suchen und nicht klagen: denn stärker als der Zweifel ist die Freude, / gefunden zu [38] haben, was ich suchen soll, und dem gemeinen Wahn entronnen zu sein, der viele der Besseren zeitlebens täuscht und sie verhindert, zur rechten Höhe der Menschheit sich empor zu schwingen. Lange genügte es auch mir, nur die Vernunft gefunden zu haben, und die Gleichheit des einen Daseins als das einzige und höchste anbetend, glaubte ich, es gebe nur ein Rechtes für jeden Fall, es müsse das Handeln in allen dasselbe sein, und nur, weil jedem seine eigne Lage, sein eigner Ort gegeben sei, unterscheide sich einer vom andern. Nur in der Mannigfaltigkeit der äußern Taten offenbare sich verschieden die Menschheit; der Mensch, der einzelne sei nicht ein eigentümlich gebildet Wesen, sondern nur ein Element und überall derselbe.

So treibt's der Mensch! Wenn er die unwürdige Einzelheit des sinnlichen tierischen Lebens verschmähend das Bewußtsein der allgemeinen Menschheit gewinnt, und vor / der Pflicht sich [39] niederwirft, vermag er nicht sogleich auch zu der höhern Eigenheit der Bildung und der Sittlichkeit emporzudringen und die Natur, die sich die Freiheit selbst erwählt, zu schauen und zu verstehen. In unbestimmter Mitte schwebend erhalten sich die meisten und stellen wirklich nur im rohen Element die Menschheit dar, bloß weil sie den Gedanken des eignen höhern Daseins nicht gefaßt. Mich hat er ergriffen. Es beruhigte mich nicht das Gefühl der Freiheit allein; unnütz schien mir die Persönlichkeit und die Einheit des fließenden vergänglichen Bewußtseins in mir, und drängte mich, etwas Höheres, Sittliches zu suchen, dessen Bedeutung sie wäre. Es genügte mir nicht, die Menschheit in ungebildeten rohen Massen anzuschauen, welche innerlich sich völlig gleich, nur äußerlich durch Reibung und Berührung vorübergehende flüchtige Phänomene bilden.

So ist mir aufgegangen, was jetzt/meine höchste Anschauung ist, es ist mir klar geworden, daß jeder Mensch auf eigne Art die Menschheit darstellen soll in einer eignen Mischung ihrer Elemente, damit auf jede Weise sie sich offenbare und wirklich werde in der Fülle der Unendlichkeit alles, was aus ihrem Schoße hervorgehen kann. Der Gedanke allein hat mich emporgehoben und gesondert von dem Gemeinen und Ungebildeten, das mich umgibt, zu einem Werk der Gottheit, das einer besondern Gestalt und Bildung sich zu erfreuen hat; und die freie Tat, die ihn begleitete, hat um sich versammelt und innig verbunden zu einem eigentümlichen Dasein die Elemente der menschlichen Natur. Hätt' ich seitdem das Eigene in meinem Tun auch so unausgesetzt betrachtet, wie ich das Menschliche drin immer angeschaut; wär' ich jedes Handelns und Beschränkens, das Folge ist von jener freien Tat, mir eigens bewußt geworden, und/hätte ich unverrückt der weitern Bildung und jeder Äußerung der Natur recht zugesehen: so könnt' ich auch darüber keinen Zweifel tragen, welches Gebiet der Menschheit mir angehört, und wo von meiner Ausdehnung und meinen Schranken der gemeinschaftliche Grund zu suchen ist; den ganzen Inhalt meines Wesens müßt' ich genau ermessen, auf allen Punkten meine Grenzen kennen und prophetisch wissen, was ich noch sein und werden kann. Allein nur schwer und spät gelangt der Mensch zum vollen Bewußtsein seiner Eigentümlichkeit; nicht immer wagt er's, drauf hinzusehen und richtet lieber das Auge auf den Gemeinbesitz der Menschheit, den er so liebend und so dankbar fest hält; er zweifelt oft, ob er sich als ein eignes Wesen wieder aus ihm ausscheiden soll, aus Furcht zurückzusinken in die alte strafwürdige Beschränktheit auf den engen Kreis der äußeren Persönlichkeit, das Sinnliche/verwechselnd mit dem Geistigen, und spät erst lernt er recht das höchste Vorrecht schätzen und gebrauchen. So muß das unterbrochene Bewußtsein lange schwankend bleiben; das eigenste Bestreben der Natur wird oftmals nicht bemerkt und wenn

am deutlichsten sich ihre Schranken offenbaren, gleitet an der scharfen Ecke das Auge allzu leicht vorbei und hält da nur das Allgemeine fest, wo eben in der Verneinung sich das Eigne zeigt. Zufrieden darf ich damit sein, wie schon der Wille die Trägheit hat gezähmt und wie die Übung den Blick geschärft, dem wenig mehr entgeht. Wo ich jetzt, was es sei, nach meinem Geist und Sinne handle, da stellt die Phantasie zum deutlichsten Beweise der freien Wahl noch tausend Arten vor, wie, ohne der Menschheit Gesetze zu verletzen, anders gehandelt werden konnte, in anderm Geist und Sinn; ich denke mich in tausend Bildungen hinein, um desto deutlicher die eigne zu erblicken.

Doch weil noch nicht vollendet das Bild in allen Zügen vor [43]
mir steht, und weil noch nicht der immer ununterbrochene Zusammenhang des hellen Selbstbewußtseins mir seine Wahrheit bürgt, darf auch noch nicht in immer gleicher und ruhiger Haltung die Selbstbetrachtung gehn, absichtlich muß sie öfter sich das ganze Tun und Streben und die Geschichte meines Selbst vergegenwärtigen, darf der Freunde Meinung, die ich gern ins Innere schauen ließ, nicht überhören, wenn ihre Stimme von dem eignen Urteil abweicht. Zwar schein' ich mir derselbe noch zu sein, der ich gewesen, als mein besseres Leben anfing, nur fester und bestimmter. Wie sollt' auch wohl der Mensch, nachdem er einmal zum unabhängigen und eigenen Dasein gelangt ist, mitten im Werden und Sichbilden plötzlich eine andere Natur annehmen, eine andere Seite der Menschheit ergreifen, ohne die erste zur höchsten Vollkommenheit gebracht zu haben? / Wie sollt' er's wohl [44]
können? Wie sollt' es ihm begegnen, ohne daß er's wüßte? Entweder hab' ich nie mich selbst verstanden oder ich bin noch jetzt, der ich zu sein geglaubt, und jeder scheinbare Widerspruch muß mir, wenn die Betrachtung ihn gelöst, nur um so sicherer zeigen, wo und wie die letzten Enden meines Wesens verborgen und verbunden sind.

Noch immer scheint der zwiefache Beruf der Menschen auf

der Erde mir die große Trennungslinie der verschiedenen Naturen anzudeuten. Zu sehr ist's zweierlei, die Menschheit in sich zu einer entschiedenen Gestalt zu bilden und in mannigfachem Handeln sie darzustellen, oder sie, kunstreiche Werke verfertigend, äußerlich so abzubilden, daß jeder erblicken muß, was einer zeigen wollte. Nur wer noch auf dem niedrigsten Gebiet, im Vorhof der Eigenheit sich aufhält und sich aus Furcht vor der Beschränkung nicht fest bestimmen will, kann beides vereinen
[45] wollen, um in/beiden Weniges zu leisten: wer eines wirklich erreichen will, der muß das andere sich versagen, erst am Ende der Laufbahn gibt's einen Übergang, nur der Vollkommenheit zugänglich, die selten der Mensch erreicht. Wie könnte mir's zweifelhaft erscheinen, welchen von beiden ich gewählt? So ganz entschieden vermied ich das zu suchen, was den Künstler macht, so sehnsuchtsvoll ergriff ich alles, was der eignen Bildung frommt und ihre Bestimmung beschleunigt und befestigt. Es jagt der Künstler allem nach, was Zeichen und Symbol der Menschheit werden kann; er wühlt den Schatz der Sprachen durch, das Chaos der Töne bildet er zur Welt; er sucht geheimen Sinn und Harmonie im schönen Farbenspiele der Natur; in jedem Werk, das ihm sich darstellt, ergründet er den Eindruck aller Teile, des Ganzen Zusammensetzung und Gesetz, und freuet sich des kunstreichen
[46] Gefäßes mehr als des köstlichen Ge-/haltes, den es darbeut. Dann bilden sich neue Gedanken zu neuen Werken in ihm, sie nähren heimlich sich im Gemüt und wachsen in stiller Verborgenheit gepflegt. Es rastet nimmer der Fleiß, es wechselt Entwurf und Ausführung, es bessert immer allmählich die Übung unermüdet, das reifere Urteil zügelt und bändigt die Phantasie; so geht die bildende Natur entgegen dem Ziele der Vollkommenheit.

Mir aber hat dies alles nur der Sinn erspäht, denn meinen Gedanken ist es fremd. Aus jedem Kunstwerk strahlet mir die Menschheit, die drin abgebildet, weit heller hervor als des Bildners Kunst; nur mit Mühe ergreif' ich diese in späterer Be-

trachtung und erkenne ein wenig nur von ihrem Wesen. Ich lasse frei die freie Natur, und wie sie ihre schönen bedeutungsvollen Zeichen mir darbeut, wecken sie Empfindung in mir und Gedanken, ohne daß es mich gewaltsam drängte, sie anders und bestimmter zu eignem/Werke zu gestalten. Ich strebe nicht, bis [47] zur Vollendung den Stoff zu zwingen, dem ich meinen Sinn eindrücke; drum scheue ich Übung, und wenn ich einmal in Handlung dargestellt, was in mir wohnt, liegt mir's nicht an, daß etwas schöner immer und faßlicher die Tat sich oft erneue. Die freie Muße ist meine liebe Göttin, da lernt der Mensch sich selbst begreifen und bestimmen, da gründet der Gedanke seine Macht, und herrscht dann leicht über alles, wenn die Welt auch Taten von ihm fordert. Drum darf ich auch nicht, wie der Künstler, einsam bilden; es trocknen mir in der Einsamkeit die Säfte des Gemüts, es stocket der Gedanken Lauf; ich muß hinaus in mancherlei Gemeinschaft mit den andern Geistern zu schauen, was es für Menschheit gibt und was davon mir fremde bleibt, was mein eigen werden kann, und immer fester durch Geben und Empfangen das eigne Wesen zu bestimmen./Der ungestillte Durst, [48] es weiter stets zu bilden, verstattet nicht der Tat, der Mitteilung des Innern auch äußere Vollendung zu geben; ich stelle die Handlung und die Rede hin in die Welt, es kümmert mich nicht, ob auch die Schauenden mit ihrem Sinn durchdringen durch die rauhe Schale, ob sie den innersten Gedanken, den eignen Geist auch in der unvollkommnern Darstellung glücklich finden. Mir bleibet nicht die Zeit, nicht Lust zu fragen; fort muß ich von der Stelle, da ich stand, durch neues Tun und Denken im kurzen Leben noch das eigne Wesen, wenn es möglich, zu vollenden. Schon zweimal zu wiederholen, hass' ich, ein unkünstlerisch Gemüt. Drum mag ich alles gern in Gemeinschaft treiben: beim innern Denken, beim Anschaun, beim Aneignen des Fremden bedarf ich irgendeines geliebten Wesens Gegenwart, daß gleich an die innere Tat sich reihe die Mitteilung, und durch die süße

49] und leichte / Gabe der Freundschaft ich mich leicht abfinde mit der Welt. So war es, so ist es, und noch bin ich so fern von meinem Ziele, daß ich's verrechne, jemals hinüberzukommen. Wohl hab' ich recht, was auch die Freunde sagen, mich auszuschließen aus dem heiligen Gebiet der Künstler. Gern sag' ich allem ab, was sie mir liehen, wenn ich nur in dem Felde, wo ich mich hingestellt, mich weniger unvollendet finde als sie wähnen.

Öffne dich mir noch einmal, Anschauung des weiten Gebietes der Menschheit, das die bewohnen, die nur sich selbst zu bilden, und ohne bleibend Werk hervorzubringen, in wechselreichem Tun sich darzustellen streben! Öffne dich noch einmal und lass' mich schauen, ob mir ein eigner Platz gebührt, ob nicht; ob in mir ist, was sich zusammenreimet, oder ob ein innerer Widerspruch verhindert, daß das Bild sich schließe und bald als ein verunglückter/
[50] Entwurf mein eignes Wesen, statt die Vollendung zu erreichen, sich auflöst in ein leeres Nichts. O nein, ich darf nicht fürchten, es erhebt sich kein trauriges Gefühl im Innern des Bewußtseins! Ich erkenne, wie alles ineinander greift, ein wahres Ganzes zu bilden, ich fühle keinen fremden Bestandteil, der mich drückt, es fehlt mir kein Organ, kein edles Glied zum eignen Leben. Wer sich zu einem bestimmten Wesen bilden will, dem muß der Sinn geöffnet sein für alles, was er nicht ist. Auch hier im Gebiet der höchsten Sittlichkeit regiert dieselbe genaue Verbindung zwischen Tun und Schauen. Nur wenn der Mensch im gegenwärtigen Handeln sich seiner Eigenheit bewußt ist, kann er sicher sein, sie auch im Nächsten nicht zu verletzen; und nur, wenn er von sich beständig fordert die ganze Menschheit anzuschaun und jeder andern Darstellung von ihr sich und die seinige
[51] entgegenzusetzen, kann er das Bewußtsein seiner Eigenheit / erhalten: denn nur durch Entgegensetzung wird das einzelne erkannt. Die höchste Bedingung der eignen Vollendung im bestimmten Kreise ist allgemeiner Sinn. Und dieser, wie könnt' er wohl

bestehen ohne Liebe? Es müßte das furchtbare Mißverhältnis zwischen Geben und Empfangen bald das Gemüt, im ersten Versuch sich so zu bilden, zerrütten und weit hinaus es treiben aus der Bahn und den, der so ein eignes Wesen werden wollte, ganz zertrümmern oder zur Gemeinheit ihn herunterstürzen. Ja Liebe, du anziehende Kraft der Welt! Kein eignes Leben und keine Bildung ist möglich ohne dich, ohne dich müßt' alles in gleichförmige rohe Masse zerfließen! Die weiter nichts zu sein begehren, bedürfen deiner nicht; ihnen genügt Gesetz und Pflicht, gleichförmig Handeln und Gerechtigkeit. Ein unbrauchbares Kleinod wär' ihnen das heilige Gefühl: drum lassen sie auch das wenige, was ihnen da-/von gegeben ist, nur ungebaut verwildern; [52] und das Heilige verkennend, werfen sie es sorglos mit ein in das gemeine Gut der Menschheit, das nach einem Gesetz verwaltet werden soll. Uns aber bist du das erste wie das letzte: keine Bildung ohne Liebe, und ohne eigne Bildung keine Vollendung in der Liebe; eins das andere ergänzend, wächst beides unzertrennlich fort. Vereint fühl' ich in mir die beiden höchsten Bedingungen der Sittlichkeit! Ich habe Sinn und Liebe zu eigen mir gemacht und immer höher steigen beide noch zum sichern Zeugnis, daß frisch und gesund das Leben sei, und daß noch fester die eigne Bildung werde. Was ist's, wofür mein Sinn verschlossen wäre? Die, welche jeden gern zum Virtuosen und Künstler in der Wissenschaft erheben möchten, klagen genug, daß keine Beschränkung von mir zu gewinnen sei, daß jede Hoffnung trüge, wenn es einmal scheint, als wollt' ich alles Ernstes mich zu etwas/ begeben: denn wenn ich eine Ansicht mir errungen, so eile nach [53] gewohnter Weise der flüchtige Geist bald wieder zu andern Gegenständen fort. O möchten sie doch einmal mich in Ruhe lassen und begreifen, daß nicht anders meine Bestimmung ist, daß ich die Wissenschaft nicht bilden darf, weil ich mich selbst zu bilden gesonnen bin! Vergönnten sie mir doch, den Sinn für alles, was sie geschäftig tun und treiben, mir offen zu erhalten,

und möchten sie, was durch das Anschaun ihres Tuns ich in mir bilde, doch auch für etwas achten, das ihrer Mühe wert gewesen sei. Sie zeugen durch ihre Klagen für mich: aber ihnen entgegen klagen andere, die zwar verschiedener Natur, doch gleich mir in die Mitte der Menschheit einzudringen streben, es sei im Grunde beschränkt mein Sinn; ich vermöcht' es über mich, gleichgültig vor vielem Heiligem vorüberzugehen und durch eitle Streit-
[54] sucht den unbefangenen tiefen/Blick mir zu verderben. Ja, ich gehe vor vielen noch vorüber; aber nicht gleichgültig; ich streite, ja: doch nur um unbefangen den Blick mir zu erhalten. So und nicht anders muß ich tun nach meiner Art, bestrebt, gleichförmig mir den Sinn zu füllen und zu erweitern. Wo sich mir das Gefühl für etwas, das im Gebiet der Menschheit mir noch unbekannt ist, aufdringt, da ist mein Erstes zu streiten, nicht ob es sei, nur daß es nicht das und das allein sei, wofür es der mir gibt, an dem ich es zuerst erblickte. Es fürchtet der spät erwachte Geist, erinnernd wie lange er fremdes Joch getragen, immer wieder aufs neue die Herrschaft fremder Meinung; und wo ein neuer Gegenstand ihm neues Leben zeigt, da rüstet er sich erst, die Waffen in der Hand, sich Freiheit zu erringen, um nicht in der Erziehung Sklaverei ein jedes wieder wie das erste anzuheben. Hab' ich
[55] die eigne Ansicht nur gewonnen, so ist die/Zeit des Streits vorüber, ich lasse gern jede neben der meinigen bestehen, und der Sinn vollendet friedlich das Geschäft, sich jede zu deuten und in ihren Standpunkt einzudringen.

So ist, was oft Beschränkung des Sinnes scheinen könnte, in mir nur seine erste Regung. Oft hat sie freilich sich äußern müssen, in dieser schönen Periode des Lebens, wo so vieles Neue mich berührt, wo manches mir im hellen Lichte erschien, was ich bisher nur dunkel geahndet, wofür ich nur den Raum mir leer gelassen hatte! Oft hat sie feindlich die berühren müssen, die mir der neuen Einsicht Quelle waren. Gelassen habe ich es angesehn, vertrauend, daß sie es verstehen würden, wenn auch in

mich ihr Sinn erst tiefer dränge. So haben mich auch oft die Freunde nicht verstanden, wenn ich nicht streitend, aber unteilnehmend ruhig vor dem vorüberging, was sie mit Wärme und frischem Ei-/fer rasch umfaßten. Nicht alles kann auf einmal [56] der Sinn ergreifen, vergeblich ist's, in einer einzigen Handlung sein Geschäft vollenden wollen; unendlich geht es in zwiefacher Richtung immer fort, und jeder muß seine Weise haben, wie er beides vereint, um so das Ganze zu vollbringen. Mir ist's versagt, wenn etwas Neues das Gemüt berührt, mit heft'gem Feuer gleich ins Innerste der Sache zu dringen und bis zur Vollendung sie zu kennen. Ein solches Verfahren ziemt der Gleichmut nicht, die zu der Harmonie von meinem Wesen der Grundton ist. Heraus aus meines Lebens Mitte würde es mich werfen, so mir etwas zu vereinzeln, und in dem einen mich vertiefend würd' ich das andere mir entfremden, ohne jenes doch als mein wahres Eigentum zu haben. Niederlegen muß ich erst jede neue Erwerbung im Innern des Gemüts, und dann das gewohnte Spiel des Lebens mit seinem mannigfaltigen Tun/forttreiben, daß sich mit dem [57] Alten das Neue erst mische und Berührungspunkte gewinne mit allem, was schon in mir war. Nur so gelingt es mir, durch Handeln mir eine tiefere und innigere Anschauung zu bereiten; es muß der Wechsel zwischen Betrachtung und Gebrauch gar oft sich wiederholen, ehe ich etwas ganz durchdrungen und ergründet zu haben mich erfreuen mag. So und nicht anders darf ich zu Werke gehn, wenn nicht mein inneres Wesen verletzt soll werden, weil in mir Selbstbildung und Tätigkeit des Sinnes in jeglichem Momente das Gleichgewicht sich halten müssen. So schreit' ich denn langsam fort und langes Leben kann mir gewährt sein, ehe ich alles in gleichem Grad umfaßt: doch alles, was ich umfaßt, wird meinen Stempel tragen, und wieviel vom unendlichen Gebiet der Menschheit meine Sinne ergriffen hat, das wird in gleichem Maß/auch in mir eigen gebildet und in mein Wesen über- [58] gegangen sein.

O wie viel reicher ist es geworden! Welches schöne Bewußtsein des innern Wertes, welch erhöhetes Gefühl des eignen Lebens und Daseins krönt mir die Selbstbetrachtung beim Blick auf den Gewinn so vieler guten Tage! Nicht war vergebens die stille Tätigkeit, die ungeschäftig müßges Leben von außen scheint: schön hat sie das innere Werk der Bildung gefördert. Es wäre nicht so weit gediehen bei verkehrtem Handeln und Treiben, das der eignen Natur nicht angemessen, noch minder bei beschränktem Sinn. O Jammer, daß des Menschen inneres Wesen so mißkannt werden kann, von denen selbst, die wohl es überall zu kennen vermöchten und verdienten! Daß doch auch ihrer so viele mit dem äußern Tun das innere Handeln verwechseln, dies wie jenes im einzelnen aus abgerissenen Stücken zu erkennen meinen, und/
[59] wo alles übereinstimmt, Widersprüche ahnden! Ist denn der eigne Charakter meines Wesens so schwer zu finden? Versagt mir diese Schwierigkeit auf immer den liebsten Wunsch meines Herzens, sich allen Würdigen mehr und mehr zu offenbaren? Ja, auch jetzt, indem ich tief in mein Inneres schaue, bestätigt sich aufs neue mir, daß dies der Trieb sei, der am stärksten mich bewegt. So ist's, wie oft mir auch gesagt wird, ich sei verschlossen und stoße der Lieb' und Freundschaft heil'ges Anerbieten oft kalt zurück. Wohl dünkt mich's niemals nötig von dem, was ich getan, was mir geschehen ist, zu reden; zu unbedeutend acht' ich alles, was an mir Welt ist, als daß ich den damit verweilen sollte, den ich das Innere gern erkennen ließe. Auch red' ich davon nicht, was nur noch dunkel und ungebildet in mir liegt und noch der Klarheit mangelt, die es erst zum meinigen macht.
[60] Wie sollt' ich eben das dem Freund/entgegentragen, was mir noch nicht gehört? Warum ihm dadurch, was ich schon wirklich bin, verbergen? Wie sollt' ich hoffen ohne Mißverstand das mitzuteilen, was ich selbst noch nicht verstehe? Das ist nicht Verschlossenheit und Mangel an Liebe: es ist nur heilige Ehrfurcht, ohne welche die Liebe nichts ist; es ist zarte Sorgfalt, das

Höchste nicht zu entweih'n noch unnütz zu verstricken. Sobald ich etwas Neues mir angeeignet, an Bildung und Selbständigkeit hie oder dort gewonnen, eile ich nicht, in Wort und Tat dem Freunde es zu verkünden, daß er die Freude mit mir teile und meines innern Lebens Wachstum wahrnehmend selbst gewinne? Wie mich selbst lieb' ich den Freund: sobald ich etwas für mein erkenne, geb' ich's ihm hin. So nehm' ich freilich auch an dem, was er tut und was ihm geschieht, nicht immer so großen Anteil als die meisten, die sich Freunde nennen. Sein äußeres Handeln,/ wenn ich das Innere, aus dem es herfließt, schon verstehe, und [61] weiß, daß es so sein muß, weil er so ist, wie er ist, läßt mich so unbesorgt und ruhig. Es gibt meiner Liebe weder Nahrung noch Aufforderung, hat nichts mit ihr zu schaffen. Der Welt gehört's und unter der Notwendigkeit Gesetze muß es sich fügen mit allem, was draus folgt; und was nun folget, was dem Freund geschiehet, er wird es schon mit Freiheit seiner würdig zu behandeln wissen; das andere kümmert mich nichts, ich sehe ruhig seinem Schicksal wie dem meinen zu. Wer achtet das für kalte Gleichgültigkeit? Es ist das helle Bewußtsein des Gegensatzes zwischen Welt und Mensch, der Grund, worauf die Achtung gegen mich und das Gefühl der Freiheit ruht: soll ich dem Freund es weniger weihen als mir?

Das ist es, dessen ich mich höchlich rühme, daß Lieb' und Freundschaft immer so edlen Ursprungs in mir sind, mit keiner/ gemeinen Empfindung je gemischt, nie der Gewohnheit, nie des [62] weichen Sinnes Werk, immer der Freiheit reinste Tat und auf das eigne Sein des Menschen allein gerichtet. Verschlossen war ich immer jenen gemeinen Gefühlen: nie hat mir Wohltat Freundschaft abgelockt, nie Schönheit Liebe, nie hat das Mitleid mich so befangen, daß es dem Unglück Verdienst geliehen und den Leidenden mir anders und besser dargestellt. So war für wahre Liebe und Freundschaft freier Raum gelassen dem Gemüt und nimmer weicht die Sehnsucht, ihn vollkommner stets und mannig-

faltiger auszufüllen. Wo ich Anlage merke zur Eigentümlichkeit, weil Sinn und Liebe, die hohen Bürgen, da sind, da ist auch für mich ein Gegenstand der Liebe. Jedes eigne Wesen möcht' ich mit Liebe umfassen von der unbefangenen Jugend an, in der die Freiheit keimet, bis zur reifsten Vollendung der Menschheit; jedes,
[63] das ich so/erblicke, begrüß' ich in mir mit der Liebe Gruß, wenn auch die Tat nur angedeutet bleibt, weil mehr nicht als ein flüchtiges Begegnen uns vergönnet wird. Auch mess' ich nie nach irgendeinem weltlichen Maßstab, nach der äußern Ansicht des Menschen ihm Freundschaft zu. Es überflieget Welt und Zeit der Blick und sucht die innere Größe des Menschen auf. Ob schon jetzt sein Sinn viel oder wenig hat umfaßt, wie weit er in der eignen Bildung fortgerückt, wie viel er Werke gebildet oder sonst getan, das darf mich nicht bestimmen und leicht kann ich mich trösten, wenn es fehlt. Sein eigentümlich Sein und das Verhältnis desselben zur Menschheit ist es, was ich suche: so viel ich jenes finde und dieses verstehe, so viel Liebe hab' ich für ihn; allein so viel er mich versteht, kann ich ihm freilich nur beweisen. Ach, oft ist sie mir unbegriffen zurückgekehrt! Des Herzens Sprache wurde nicht vernommen, gleich als wär' ich
[64] stumm/geblieben und jene meinten auch, ich wäre stumm.

In nahen Bahnen wandeln oft die Menschen und kommen doch nicht einer in des andern Nähe; vergebens ruft der Ahndungsreiche und den nach freundlicher Begegnung verlangt: es horcht der andere nicht. Oft kommen die Entgegengesetzten einander nah; es meint der eine wohl, es sei für immer, doch ist's nur ein Moment; es reißt entgegengesetzte Bewegung sie zurück und keiner begreift, wo ihm der andere hingekommen. So ist es meiner Sehnsucht nach Liebe oft ergangen; wär' es schmählich nicht, wenn sie nicht endlich sich gebildet hätte, die allzu leichte Hoffnung geflohen wäre, und ahndungsreiche Weisheit eingekehrt? „So viel wird der von dir verstehen, und jener jenes; mit dieser Liebe magst du den umfassen, halte sie gegen jenen

doch zurück," so ruft mir Mäßigung oft zu und oft vergebens. Es läßt der/innere Drang des Herzens nicht der Klugheit Raum; [65] viel weniger, daß die stolze Anmaßung ich hegte, den Menschen und ihrem Sinn für mich und meine Liebe Schranken zu setzen. Mehr setze ich immer voraus, versuche stets aufs neue und werde der Habsucht gleich gestraft, oft im Versuch verlierend, was ich hatte. Doch es kann nicht anders dem Menschen, der sich eigen bildet, ergehen, und daß es so mir geht, ist nur der sicherste Beweis, daß ich mich eigen bilde. Nur ein solcher vereinigt in sich auf eigne Art verschiedene Elemente der Menschheit; mehr als einer Welt gehört er an: wie könnte er in gleichförmiger Bahn mit einem andern wandelnd, der auch ein Eigner ist, in seiner Nähe immer bleiben? Kometen gleich verbindet der Gebildete gar viele Weltsysteme, bewegt um manche Sonne sich. Jetzt erblickt ihn freudig ein Gestirn, es strebt ihn zu erkennen und freundlich beugt er nähernd sich heran; dann sieht's/ihn wieder [66] in fernen Räumen, verändert scheint ihm die Gestalt, es zweifelt, ob er noch derselbe sei. Er aber kehret wieder im raschen Lauf, begegnet ihm wieder mit Lieb' und Freundschaft. Wo ist das schöne Ideal vollkommener Vereinigung? die Freundschaft, die gleich vollendet auf beiden Seiten ist? Nur wenn in gleichem Maße beiden Sinn und Liebe fast über alles Maß hinaus gewachsen sind. Dann aber sind mit der Liebe zugleich auch sie vollendet, und es schlägt die Stunde — o allen hat sie früher schon geschlagen! —, der Unendlichkeit sich wiederzugeben und in ihren Schoß zurückzukehren aus der Welt.

III.

[67] ## Weltansicht.

Das trübe Alter, meinen sie, dürfe nur den Klagen Raum vergönnen über die Welt: verzeihlich sei es, wenn lieber sich das Auge hinüberwende zu bessern Zeit des eignen Lebens in voller Stärke. Die fröhliche Jugend müsse froh die Welt anlächeln und nicht achtend des Mangelnden, was da ist, nutzen, und der Hoffnung süßen Täuschungen gern vertraun. Doch Wahrheit sehe nur, der die Welt zu richten verstehe, nur der, welcher zwischen den beiden sich in sicherer Mitte glücklich halte, nicht eitel
[68] trauernd, noch trüglich hoffend. Solche Ruh' ist/nur der törichte Übergang von der Hoffnung zur Verachtung; solche Weisheit nur der dumpfe Widerhall der gern zurückgehaltenen Schritte, mit denen sie aus der Jugend ins Alter gleiten; diese Zufriedenheit ist nur verkehrter höflicher Betrug, der nicht die Welt, die ihn ja bald verläßt, zu schmähen scheinen will, noch weniger sich selbst auf einmal Unrecht geben; dies Lob ist Eitelkeit, die ihres Irrtums sich schämt, Vergessenheit, die nicht mehr weiß, was sie vor wenig Augenblicken begehrte, feiger Sinn, dem, wenn es Mühe gelten soll, die Armut lieber genügt. Ich habe mir nicht geschmeichelt, als ich jung war; so denk' ich auch nicht jetzt, nicht jemals der Welt zu schmeicheln. Sie konnte den nichts Erwartenden nicht kränken: so werd' auch ich sie nicht aus Rache verletzen. Ich habe wenig getan, um sie zu bilden: so hab' ich auch kein Bedürfnis sie vortrefflicher zu finden.
[69] Allein des schnöden Lobes ekelt mich, das ihr von/allen Seiten verschwendet wird, damit das Werk die Meister wieder lobe.

Von Verbesserung der Welt spricht das verkehrte Geschlecht so gern, um selbst für besser zu gelten und über seine Väter sich zu erheben. O stiege von der schönen Blüte der Menschheit wirklich schon der erste süße Duft empor; wären auf dem gemeinschaftlichen Boden in ungemessener Zahl die Keime der eigenen Bildung über jede Verletzung hinaus gediehen; atmete und lebte alles in heil'ger Freiheit; umfaßte alles mit Liebe sich, und trüge wunderbar vereinigt immer neue und wundervolle Früchte: sie könnten doch nicht glänzender den Zustand der Menschheit preisen. Als hätten ihrer gewaltigen Vernunft donnernde Stimmen die Ketten der Unwissenheit gesprengt; als hätten sie von der menschlichen Natur, die nur als dunkles, kaum kennbares Nachtstück abgebildet war, nun endlich ein kunstreich Gemälde aufgestellt, wo geheimnis-/volles Licht von oben alles [70] wunderbar erleuchtet, daß kein gesundes Auge mehr den ganzen Umriß oder einzelne Züge verfehlen könne; als hätte ihrer Weisheit Musik die rohe räuberische Eigensucht zum zahmen geselligen Haustier umgeschaffen und Künste sie gelehrt: so reden sie von der heut'gen Welt und jeder kleine Zeitraum, der verstrichen, soll reich an neuem Gut gewesen sein. Wie tief im Innern ich das Geschlecht verachte, das so schamlos, als nie ein früheres getan, sich brüstet, den Glauben kaum an eine bessere Zukunft ertragen kann und schnöde jeden, der ihr angehört, beschimpft, und nur darum dies alles, weil das wahre Ziel der Menschheit, zu welchem es kaum einen Schritt gewagt, ihm unbekannt in dunkler Ferne liegt!

Ja, wem es genügt, daß nur der Mensch die Körperwelt beherrsche; daß er alle ihre Kräfte erforsche, um zu seinem Dienst sie zu gebrauchen; daß nicht der Raum die/Stärke seines Geistes [71] lähme und schnell des Willens Wink an jedem Ort die Tätigkeit erzeuge, die er fordert; daß alles sich bewähre als unter den Befehlen des Gedankens stehend und überall des Geistes Gegenwart sich offenbare; daß jeder rohe Stoff beseelt erscheine, und im

Gefühle solcher Herrschaft über ihren Körper die Menschheit sich ihres Lebens freue: wem das ihr letztes Ziel ist, der stimme mit ein in dieses laute Lob. Es mag mit Recht der Mensch sich dieser Herrschaft rühmen, wie er's noch nie gekonnt; und wie viel ihm auch noch übrig sei, so viel ist nun getan, daß er sich fühlen muß als Herr der Erde, daß ihm nichts Unversuchtes bleiben darf auf seinem eigentümlichen Gebiet und immer enger der Unmöglichkeit Begriff zusammen schwindet. Hier fühl' ich die Gemeinschaft, die mich mit allen verbindet, in jedem Augenblick des Lebens als Ergänzung der eigenen Kraft. Ein jeder treibet sein
[72] bestimmt Ge-/schäft, vollendet des einen Werk, den er nicht kannte, arbeitet dem andern vor, der nichts von seinen Verdiensten um ihn weiß. So fördert über den ganzen Erdkreis sich der Menschen Werk, es fühlet jeder fremder Kräfte Wirkung als eignes Leben, und wie elektrisch Feuer führt die kunstreiche Maschine dieser Gemeinschaft jede leise Bewegung des einen durch eine Kette von Tausenden verstärkt zum Ziele, als wären sie alle seine Glieder, und alles, was sie je getan, sein Werk im Augenblick vollbracht. Lebend'ger wohl und schöner noch wohnt in mir dies Gefühl des gemeinsam erhöhten Lebens als in jenen, die es so laut rühmen. Mich stört nicht täuschend ihre trübe Einbildung, daß es so ungleich die genießen, die doch alle es erzeugen und erhalten helfen: durch Gedankenleere und Trägheit im Betrachten verlieren alle, es fordert von allen Gewohnheit ihren Abzug, und
[73] wo ich auch Beschränkung und/Kraft vergleichend berechne: ich finde überall dieselbe Formel, nur anders ausgedrückt, und gleiches Maß von Leben verbreitet sich über alle. Und doch auch so acht' ich dies ganze Gefühl gering; nicht etwas besser noch in dieser Art wünscht' ich die Welt, es peinigt mich bis zur Vernichtung, daß dies das ganze Werk der Menschheit sein soll, darauf unheilig ihre heilige Kraft verschwendet. Es bleiben nicht bescheiden meine Forderungen stehn bei diesem bessern Verhältnis des Menschen zu der äußern Welt, und wär' es auf den höchsten Gipfel

der Vollendung schon gebracht! Ist denn der Mensch ein sinnlich Wesen nur, daß auch das höchste Gefühl des Lebens, der Gesundheit und Stärke sein höchstes Gut sein dürfte? Genügt's dem Geiste, daß er nur den Leib bewohne, fortsetzend und vergrößernd ihn ausbilde, und herrschend seiner sich bewußt sei? Darauf geht ihr ganzes Streben, es gründet darauf sich ihr/ungemessener Stolz. [74] So hoch nur sind sie gestiegen im Bewußtsein der Menschheit, daß von der Sorge für das eigene körperliche Leben und Wohlsein sie zur Sorge für das gleiche Wohlbefinden aller sich erheben. Das ist ihnen Tugend, Gerechtigkeit und Liebe; das ist über die niedere Eigensucht ihr großes Triumphgeschrei; das ist ihnen das Ende ihrer Weisheit; nur solche Ringe vermögen sie zu zerbrechen in der Kette der Unwissenheit, dazu soll jeder helfen, es ist nur dazu jegliche Gemeinschaft eingerichtet. O des verkehrten Wesens, daß der Geist dem alle seine Kräfte für andere widmen soll, was er für sich um bessern Preis verschmäht! O des verschrobenen Sinnes, dem in so niedern Götzendienste das Höchste gern zu opfern Tugend scheint!

Beuge dich, o Seele, dem herben Schicksal, nur in dieser schlechten und finstern Zeit das Licht gesehn zu haben. Für dein Bestreben, für dein inneres Tun ist nichts/von einer solchen Welt [75] zu hoffen! Nicht als Erhöhung, immer nur als Beschränkung deiner Kraft wirst du deine Gemeinschaft mit ihr empfinden müssen. So geht es allen, die das Bessere kennen und wollen. Nach Liebe dürstet manches Menschen Herz, es schwebt ihm deutlich vor, wie der geartet müßte sein, mit dem er durch den Tausch des Denkens und Empfindens zur gegenseitigen Bildung und zum erhöhten Bewußtsein sich verbinden könnte: doch wenn er nicht durch Zufall glücklich im engen Umkreis seines äußern Lebens ihn selbst entdeckt, so seufzet jener, wie er vergeblich im gleichen Wunsch das kurze Leben hin. Was hie und dort die Erde bringt, beschreiben Tausende; wo irgendeine Sache, deren ich bedarf, zu finden sei, kann ich in einem Augenblicke erfahren,

im zweiten kann ich sie besitzen: kein Mittel aber gibt es zu erkunden, wo irgendein solch Gemüt zu finden sei, als mir zur
[76] Nahrung des innern/Lebens unentbehrlich ist; dazu gibt's keine Gemeinschaft in der Welt, die Menschen, die einander bedürfen, näher sich zu bringen, ist keines Geschäft. Und wüßte der, aus dessen Herzen vergeblich sehnsuchtsvoll nach allen Seiten die Liebe strömt, wo ihm der Freund und die Geliebte wohnen: es fesselt ihn sein äußerer Stand, die Stelle, die er in jener dürftigen Gemeinschaft einnimmt; und fester hängt der Mensch an diesen Banden, als an der mütterlichen Erde Stein und Pflanze. Des Schwarzen jammervolles Schicksal, der aus dem väterlichen Lande von den geliebten Herzen fortgerissen wird, zu niederm Dienst in unbekannter Ferne, täglich legt's der Lauf der Welt auch bessern auf, die zu den unbekannten Freunden in die ferne Heimat zu ziehn gehindert, in öder, ihnen ewig fremder Nähe bei schlechtem Dienst ihr inneres Leben verschmachten müssen. Wohl
[77] ist manchem der Sinn geöffnet, um das innere/Wesen der Menschheit zu ergreifen, verständig ihre verschiedene Gestalten anzuschauen und was gemeinsam ist, zu finden: doch in öde Wildnis oder in unfruchtbare Üppigkeit ist er gestellt, wo ewiges Einerlei des Geistes Verlangen keine Nahrung gibt; es kränkelt in sich gekehrt die Phantasie, es muß in träumerischem Irrtum sich der Geist verzehren, denn es leistet die Welt ihm keinen Beistand; keinem ist's Beruf, mit Nahrungsstoff den Dürftgen zu versehen oder in besseres Klima liebreich ihn zu tragen. Wohl manchen drängt innerlich der Trieb, kunstreiche Werke zu bilden, doch den Stoff zu sichten und was unschicklich wäre, sorgsam und ohne Schaden herauszusondern, oder wenn in schöner Einheit und Größe der Entwurf gemacht ist, auch die letzte Vollendung und Glätte jedem Teile zu geben, das ist ihm versagt: gewährt ihm einer, was ihm fehlt, bietet ihm einer mit Freiheit seinen
[78] Vorrat oder krönt/durch seine Tat das Unvollendete? Allein muß jeder stehn und unternehmen, was ihm nicht gelingt! Der

Darstellung der Menschheit, dem Bilden schöner Werke fehlt die Gemeinschaft der Talente, die schon lange im äußeren Dienst der Menschheit gestiftet ist! Nur schmerzlich fühlt der Künstler der andern Dasein, wenn ihr Urteil tadelt, was seinem Genius fremd war, wenn das Fremde und Mangelnde des Schönen und Eignen Wirkung hemmt! So sucht vergebens der Mensch für das, was ihm das Größte ist, in der Gemeinschaft mit den Menschen Erleichterung und Hilfe; ja sie fordern, ist Ärgernis und Torheit den geliebten Söhnen dieser Zeit, und eine höhere mehr innige Gemeinschaft der Geister ahnden, und beschränktem Sinn und kleinen Vorurteilen zum Trotz sie fördern wollen, ist eitle Schwärmerei. Ungeschickte Begierde soll es sein, nicht Armut, was Schranken fühlen läßt, die so uns drücken, strafbare/Trägheit, [79] nicht Mangel an hilfreicher Gemeinschaft, was unzufrieden mit der Welt den Menschen macht, und seinen leeren Wünschen gebietet, auf weitem Felde der Unmöglichkeit umherzuschweifen. Unmöglichkeiten nur für den, dessen Blick auf niederer Fläche der Gegenwart nur einen kleinen Horizont bestreicht. Wie müßt' ich traurig verzweifeln, ob jemals ihrem Ziele die Menschheit näher kommen würde, wenn ich mit blöder Phantasie nur an dem Wirklichen und seinen nächsten Folgen haften dürfte.

Es seufzet, was zur bessern Welt gehört, in düsterer Sklaverei! Was da ist von geistiger Gemeinschaft, ist herabgewürdigt zum Dienst der irdischen; nur dieser nützlich wirkt es dem Geiste Beschränkung, tut dem inneren Leben Abbruch. Wenn der Freund dem Freunde die Hand zum Bündnis reicht: es sollten Taten draus hervorgehen, größer als jeder einzelne; frei sollte jeder jeden gewähren lassen, wozu der/Geist ihn treibt, und nur sich hilfreich [80] zeigen, wo es jenem fehlt, nicht seinen Gedanken den eignen unterschiebend. So fände jeder im andern Leben und Nahrung, und was er werden könnte, würd' er ganz. Wie treiben sie es dagegen in der Welt? Zum irdischen Dienst ist einer stets dem andern gewärtig, bereit das eigne Wohlsein aufzuopfern; und

Erkenntnis mitzuteilen, Gefühle mit zu leiden und zu lindern, ist das Höchste. Doch in der Freundschaft ist immer Feindschaft gegen die innere Natur; sondern wollten sie des Freundes Fehler von seinem Wesen, und was in ihnen Fehler wäre, scheint's auch in ihm. So muß jeder von seiner Eigenheit dem andern opfern, bis beide sich selber ungleich nur einander ähnlich sind, wenn nicht ein fester Wille das Verderben aufhält und lange zwischen Streit und Eintracht die Freundschaft kränkelt oder plötzlich ab-
[81] reißt. Verderben dem, der ein weich Gemüt be-/sitzt, wenn ihm ein Freund sich anhängt! Von neuem und kräftigem Leben träumt dem Armen, er freut der schönsten Stunden sich, die ihm in süßer Mitteilung vergehn; und merkt nicht, wie im verkehrten Wohlsein der Geist sich ausgibt und verschuldet, bis gelähmt von allen Seiten und bedrängt sein inneres Leben sich verliert. So gehn der Bessern viele umher, kaum noch zu kennen der Grundriß des eignen Wesens, beschnitten von der Freunde Hand und überklebt mit fremdem Zusatz. Es bindet süße Liebe Mann und Frau, sie gehn den eignen Herd sich zu erbaun. Wie eigne Wesen aus ihrer Liebe Schoß hervorgehen, so soll aus ihrer Naturen Harmonie ein neuer gemeinschaftlicher Wille sich erzeugen; das stille Haus mit seinen Geschäften, seinen Ordnungen und Freuden soll als freie Tat sein Dasein bekunden. O Tränen, daß ich immer und überall das schönste Band der Menschheit so
[82] muß entheiligt/sehn! Ein Geheimnis bleibt ihnen, was sie tun, wenn sie es knüpfen; jeder hat und macht sich seinen Willen nach wie vor, abwechselnd herrscht der eine und der andere, und traurig rechnet in der Stille jeder, ob der Gewinn wohl aufwiegt, was er an barer Freiheit gekostet hat; des einen Schicksal wird der andere endlich, und im Anschaun der kalten Notwendigkeit erlischt der Liebe Glut. Alle bringt so am Ende die gleiche Rechnung auf das gleiche Nichts. Es sollte jedes Haus der schöne Leib, das schöne Werk von einer eignen Seele sein und eigne Gestalt und Züge haben, und alle sind in stumpfer Ein-

förmigkeit das öde Grab der Freiheit und des wahren Lebens. Macht sie ihn glücklich, lebt sie ganz für ihn? Macht er sie glücklich, ist er ganz Gefälligkeit? Macht beide nichts so glücklich, als wo einer dem andern sich aufopfern kann? O quäle mich nicht, Bild des Jammers, der tief hinter ihrer Freude wohnt, des/nahen Todes, der ihnen diesen letzten Schein des Lebens, [83]
sein gewohntes Gaukelspiel nur vormalt! Wo sind vom Staat die alten Märchen der Weisen? Wo ist die Kraft, die dieser höchste Grad des Daseins dem Menschen geben, das Bewußtsein, das jeder haben soll, ein Teil zu sein von seiner Vernunft und Phantasie und Stärke? Wo ist die Liebe zu diesem neuen selbstgeschaffenen Dasein, die lieber das alte eigne Bewußtsein opfern als dieses verlieren will, die lieber das Leben wagt, als daß das Vaterland gemordet werde? Wo ist die Vorsicht, welche sorgsam wacht, daß auch Verführung ihm nicht nahe, und sein Gemüt verderbe? Wo ist der eigne Charakter jedes Staates und wo die Werke, durch die er sich verkündet? So fern ist dies Geschlecht von jeder Ahndung, was diese Seite der Menschheit wohl bedeuten mag, daß sie von einem bessern Organismus des Staates träumen, wie von einem Ideal/des Menschen, daß wer im [84]
Staate lebt, es sei der neuen oder der alten einer, in seine Form gern alle gießen möchte, daß der Weise in seinen Werken ein Muster für die Zukunft niederlegt und hofft, es werde doch einmal zu ihrem Heil die ganze Menschheit es als ein Symbol verehren; daß alle glauben, der sei der beste Staat, den man am wenigsten empfindet, und der auch das Bedürfnis, daß er da sein müsse, am wenigsten empfinden lasse. Wer so das schönste Kunstwerk des Menschen, wodurch er auf die höchste Stufe sein Wesen stellen soll, nur als ein notwendiges Übel betrachtet, als ein unentbehrliches Maschinenwerk, um seine Gebrechen zu verbergen und unschädlicher zu machen, der muß ja das nur als Beschränkung fühlen, was ihm den höchsten Grad des Lebens zu gewähren bestimmt ist.

O schnöde Quelle solcher großen Übel, daß nur für äußere
[85] Gemeinschaft der Sin-/nenwelt Sinn bei den Menschen zu finden ist, und daß nach dieser sie alles messen und modeln wollen. In der Gemeinschaft der Sinnenwelt muß immer Beschränkung sein; es muß der Mensch, der seinen Leib durch äußeren Besitz fortsetzen und vergrößern will, dem andern ja auch den Raum vergönnen, das Gleiche zu tun; wo einer steht, da ist des andern Grenze, und nur darum dulden sie es gelassen, weil sie doch die Welt nicht könnten allein besitzen, weil sie doch des andern Leib und Besitz auch brauchen können. Darauf ist alles andere auch gerichtet: vermehrten äußern Besitz des Habens und des Wissens, Schutz und Hilfe gegen Schicksal und Unglück, vermehrte Kraft im Bündnis zur Beschränkung der andern, das nur suchet und findet der Mensch von heute in Freundschaft, Ehe und Vaterland; nicht Hilfe und Ergänzung der Kraft zur eignen Bildung,
[86] nicht Gewinn an neuem innerm Leben. Daran hindert/ihn jegliche Gemeinschaft, die er eingeht vom ersten Bande der Erziehung an, wo schon der junge Geist, statt freien Spielraum zu gewinnen, und Welt und Menschheit in ihrem ganzen Umfang zu erblicken, nach fremden Gedanken beschränkt und früh zur langen Sklaverei des Lebens gewöhnt wird. O mitten im Reichtum beklagenswerte Armut! Hilfloser Kampf des Bessern, der die Sittlichkeit und Bildung sucht mit dieser Welt, die nur das Recht erkennt, statt Lebens nur tote Formeln bietet, statt freien Handelns nur Regeln und Gewohnheit kennt und hoher Weisheit sich rühmt, wenn irgendeine veraltete Form sie glücklich beiseite schafft und etwas Neues gebärt, was Leben scheint, und allzubald auch wieder Formel und tote Gewohnheit sein wird. Was könnte mich retten, wärst du nicht, göttliche Phantasie, und gäbest mir der bessern Zukunft sichere Ahndung!

[87] Ja Bildung wird sich aus der Barbarei entwickeln und Leben aus dem Totenschlaf! Da sind die Elemente des bessern Lebens. Nicht immer wird ihre höhere Kraft verborgen schlummern; es

weckt der Geist sie früher oder später, der die Menschheit beseelt. Wie jetzt die Bildung der Erde für den Menschen erhaben ist über jene wilde Herrschaft der Natur, da schüchtern der Mensch vor jeder Äußerung ihrer Kräfte floh: nicht weiter kann doch die sel'ge Zeit der wahren Gemeinschaft der Geister entfernt von diesen Kinderjahren der Menschheit sein. Nichts hätte der rohe Sklave der Natur geglaubt von solcher künftigen Herrschaft über sie, noch hätte er begriffen, was die Seele des Sehers, der davon geweissagt, so bei dieser Ahndung hob; denn es fehlte ihm an der Vorstellung sogar von solchem Zustand, nach dem er keine Sehnsucht fühlte: so begreift auch nicht der Mensch von heute, wenn jemand ihm andere Zwecke vorhält,/von [88] andern Verbindungen und einer andern Gemeinschaft der Menschen redet, er faßt nicht, was man Besseres und Höheres wollen könne und fürchtet nicht, daß jemals etwas kommen werde, was seinen Stolz und seine träge Zufriedenheit so tief beschämen müßte. Wenn aus jenem Elend, das kaum die ersten Keime des bessern Zustandes auch dem durch den Erfolg geschärften Auge zeigt, dennoch das gegenwärtige hochgepriesene Heil hervorging: wie sollte nicht aus unserer verwirrten Unbildung, in der das Auge, welches schon sinkend der Nebel ganz nah umfließt, die ersten Elemente der bessern Welt erblickt, sie endlich selbst hervorgehn, das erhabne Reich der Bildung und der Sittlichkeit. Sie kommt! Was sollt' ich zaghaft die Stunden zählen, welche noch verfließen, die Geschlechter, welche noch vergehn? Was kümmert mich die Zeit, die doch mein innres Leben nicht umfaßt?

Der Mensch gehört der Welt an, die er machen half, diese [89] umfaßt das Ganze seines Wollens und Denkens, nur jenseit ihrer ist er ein Fremdling. Wer mit der Gegenwart zufrieden lebt und anders nichts begehrt, der ist ein Zeitgenosse jener frühen Halbbarbaren, welche zu dieser Welt den ersten Grund gelegt; er lebt von ihrem Leben die Fortsetzung, genießt zufrieden die Vollendung dessen, was sie gewollt, und das Bessere, was sie

nicht umfassen konnten, umfaßt auch er nicht. So bin ich der Denkart und dem Leben des jetzigen Geschlechts ein Fremdling, ein prophetischer Bürger einer spätern Welt, zu ihr durch lebendige Phantasie und starken Glauben hingezogen, ihr angehörig jede Tat und jeglicher Gedanke. Gleichgültig läßt mich, was die Welt, die jetzige, tut oder leidet; tief unter mir scheint sie mir klein, und leichten Blickes übersieht das Auge die großen verworrnen
[90] Kreise ihrer Bahn. Aus/allen Erschütterungen im Gebiete des Lebens und der Wissenschaft, stets wieder auf denselben Punkt zurückkehrend und die nämliche Gestalt erhaltend, zeigt sie deutlich ihre Beschränkung und ihres Bestrebens geringen Umfang. Was aus ihr selbst hervorgeht, kann sie nicht weiterbringen, bewegt sie immer nur im alten Kreise; und ich kann dessen mich nicht erfreun, es täuscht mich nicht mit leerer Erwartung jeder günstige Schein. Doch wo ich einen Funken des verborgenen Feuers sehe, das früh oder spät das Alte verzehren und die Welt erneuern wird, da fühl' ich mich in Lieb' und Hoffnung hingezogen zu dem süßen Zeichen der fernen Heimat. Auch wo ich stehe, soll man in fremdem Licht die heil'ge Flamme brennen sehen, dem Verständ'gen ein Zeugnis von dem Geiste, der da waltet. Es nahet sich in Liebe und Hoffnung jeder, der wie ich der Zukunft angehört, und durch jegliche Tat und Rede eines
[91] jeden/schließt sich enger und erweitert sich das schöne freie Bündnis der Verschwornen für die bessre Zeit.

Doch auch dies erschwert, so viel sie kann, die Welt und hindert jedes Erkennen der befreundeten Gemüter und trachtet die Saat der bessern Zukunft zu verderben. Die Tat, die aus den heiligsten Ideen entsprungen ist, gibt tausendfacher Deutung Raum; es muß geschehen, daß oft das reinste Handeln im Geist der Sittlichkeit verwechselt wird mit dem Sinne der Welt. Zu viele schmücken sich mit falschem Schein des Bessern, als daß man jedem, wo sich Besseres ahnden läßt, vertrauen dürfte; schwergläubig weigert sich mit Recht dem ersten Schein der,

welcher Brüder im Geiste sucht; so gehn sie oft einander unerkannt vorüber, weil des Vertrauens Kühnheit Zeit und Welt daniederdrücken. So fasse Mut und hoffe! Nicht du allein stehst eingewurzelt in den tiefen Boden, der spät/erst Oberfläche wird, [92] es keimet überall die Saat der Zukunft! Fahr' immer fort zu spähen, wo du kannst, noch manchen wirst du finden, noch manchen erkennen, den du lange verkannt. So wirst auch du von manchen erkannt: der Welt zum Trotz verschwindet endlich Mißtrauen und Argwohn, wenn immer das gleiche Handeln wiederkehrt und gleiche Ahndung das fromme Herz ermahnt. Nur kühn den Stempel des Geistes jeder Handlung eingeprägt, daß dich die Nahen finden; nur kühn hinaus geredet in die Welt des Herzens Meinung, daß dich die Fernen hören!

Es dienet freilich der Zauber der Sprache auch nur der Welt, nicht uns. Sie hat genaue Zeichen und schönen Überfluß für alles, was im Sinn der Welt gedacht wird und gefühlt; sie ist der reinste Spiegel der Zeit, ein Kunstwerk, worin ihr Geist sich zu erkennen gibt. Uns ist sie noch roh und ungebildet, ein schweres Mittel der Gemein-/schaft. Wie lange hindert sie den [93] Geist zuerst, daß er nicht kann zum Anschaun seiner selbst gelangen! Durch sie gehört er schon der Welt, eh' er sich findet, und muß sich langsam erst aus ihren Verstrickungen entwinden; und ist er dann trotz alles Irrtums und verkehrten Wesens, das sie ihm angelernt, zur Wahrheit hindurchgedrungen: wie ändert sie dann betrügerisch den Krieg und hält ihn eng umschlossen, daß er keinem sich mitteilen, keine Nahrung empfangen kann Lange sucht er im vollen Überfluß ein unverdächtiges Zeichen zu finden, um unter seinem Schutz die innersten Gedanken abzusenden: es fangen gleich die Feinde ihn auf, fremde Deutung legen sie hinein, und vorsichtig zweifelt der Empfänger, wem es wohl ursprünglich angehöre. Wohl manche Antwort kommt herüber aus der Ferne dem Einsamen, doch muß er zweifeln, ob sie das bedeuten soll, was er faßt, ob Freundes Hand, ob Feindes

[94] sie ge-/schrieben. Daß doch die Sprache gemeines Gut ist für die Söhne des Geistes und für die Kinder der Welt! Daß doch so lehrbegierig diese sich stellen nach der hohen Weisheit! Doch nein, gelingen soll es ihnen nicht, uns zu verwirren oder einzuschrecken! Dies ist der große Kampf um die geheiligten Paniere der Menschheit, welche wir der bessern Zukunft den folgenden Geschlechtern erhalten müssen; der Kampf, der alles entscheidet, aber auch das sichere Spiel, das über Zufall und Glück erhaben, nur durch Kraft des Geistes und wahre Kunst gewonnen wird.

Es soll die Sitte der innern Eigentümlichkeit Gewand und Hülle sein, zart und bedeutungsvoll sich jeder edlen Gestalt anschmiegend und, ihrer Glieder Maß verkündigend, jede Bewegung schön begleiten. Nur dies schöne Kunstwerk mit Heiligkeit behandelt, nur es immer durchsichtiger und feiner gewebt und
[95] immer dichter an sich es/gezogen: so wird der künstliche Betrug sein Ende finden müssen, so wird es bald sich offenbaren, wenn unheilige gemeine Natur in edler hoher Gestalt erscheinen will. Es sieht der Wissende bei jeder Regung das geheime Spiel der schlechten Glieder, nur lose liegt um den trügerischen leeren Raum das magische Gewand, und kenntlich entflattert es bei jedem raschen Schritte und zeigt das innere Mißverhältnis an. So soll und wird der Sitte Beständigkeit und Ebenmaß ein untrüglich Merkmal von des Geistes innerm Wesen, und der geheime Gruß der Bessern werden. Abbilden soll die Sprache des Geistes innersten Gedanken, seine höchste Anschauung, seine geheimste Betrachtung des eignen Handelns soll sie wiedergeben und ihre wunderbare Musik soll deuten den Wert, den er auf jedes legt, die eigne Stufenleiter seiner Liebe. Wohl können sie die Zeichen, die wir dem Höchsten widmeten, mißbrauchen und
[96] dem Heiligen, das sie/andeuten sollen, ihre kleinlichen Gedanken unterschieben und ihre beschränkte Sinnesart: doch anders ist des Weltlings Tonart als des Geweihten; anders als dem Weisen reihen sich dem Sklaven der Zeit die Zeichen der Gedanken

zu einer andern Melodie; etwas anders erhebt er zum Ursprünglichen, und leitet davon ab, was ihm ferner und unbekannter liegt. Es bilde nur jeder seine Sprache sich zum Eigentum und zum kunstreichen Ganzen, daß Ableitung und Übergang, Zusammenhang und Folge der Bauart seines Geistes genau entsprechen und die Harmonie der Rede der Denkart Grundton, den Akzent des Herzens wiedergebe. Dann gibt's in der gemeinen noch eine heilige und geheime Sprache, die der Ungeweihte nicht deuten, noch nachahmen kann, weil nur im Innern der Gesinnung der Schlüssel liegt zu ihren Charakteren; ein kurzer Gang nur aus dem / Spiele der Gedanken, ein paar Akkorde nur aus seiner Rede [97] werden ihn verraten.

O wenn nur so an Sitte und Rede sich die Weisen und Guten erkennen möchten, wäre die Verwirrung nur gelöst, gezogen die Scheidewand, käme zum Ausbruch erst die innere Fehde: so würde der Sieg auch nahn, aufgehn die schönre Sonne, denn auf die bessre Seite müßte sich neigen der jüngeren Geschlechter freies Urteil und unbefangner Sinn. Verkündet doch nur bedeutungsvolle Bewegung des Geistes Dasein, Wunder nur bezeugen eines Götterbildes Ursprung. Und so müßte sich's offenbaren, daß es am Bewußtsein des innern Handelns fehle, wo schöne Einheit der Sitte mangelt oder nur als kalte Verstellung da ist, als übertünchte Unförmlichkeit; daß der von eigner Bildung nichts weiß, noch je das Innere der Menschheit in sich angeschaut hat, dem das feste Grundgestein der Sprache zutage gefördert aus dem / Innern in kleine Bruchstücke verwittert dem der Rede [98] Kraft, die tief das Innere ergreifen soll, in leere Unbedeutendheit und flache Schönheit sich auflöst und ihre hohe Musik in müßige Schallkünstelei, die nicht vermag des Geistes eignes Wesen darzustellen. Harmonisch in einfacher schöner Sitte leben kann kein anderer, als wer die toten Formeln hassend eigne Bildung sucht und so der künftigen Welt gehört; ein wahrer Künstler der Sprache kann kein anderer werden, als wer freien Blickes sich

selbst betrachtet und des innern Wesens der Menschheit sich bemächtigt hat.

Aus dieser Gefühle stiller Allmacht, nicht aus frevelhafter Gewaltsamkeit vergeblichen Versuchen, muß endlich die Ehrfurcht vor dem Höchsten, der Anfang eines bessern Alters hervorgehen. Sie zu befördern, sei mein Trachten in der Welt, womit ich meiner Schuld mich gegen sie entlade und meinem Beruf
[99] genüge. So einiget sich meine/Kraft dem Wirken aller Auserwählten, und mein freies Handeln hilft die Menschheit fortbewegen auf der rechten Bahn zu ihrem Ziele.

IV.

Aussicht. [100]

Ist es wahr, daß wir alle auf Erden abhängig wandeln und ungewiß der Zukunft? Daß ein dichter Schleier dem Menschen, was er sein wird, verbirgt, und daß des Schicksals blinde Macht, sei's auch der höhern Vorsicht fremde Willkür — beides gälte für mich hier gleich — mit unsern Entschlüssen wie mit unsern Wünschen spielt? O freilich, wenn Entschlüsse nur Wünsche sind, so ist der Mensch des Zufalls Spiel! Wenn er nur im Wechsel flüchtiger Empfindungen und einzelner Gedanken, die die Wirklichkeit erzeugt, sich selbst zu finden weiß; wenn er im ungewissen Haben äußerer Gegenstände, im schwin-/delnden Be- [101] trachten des ew'gen Wirbels, in dem er mit diesem Sein und Haben sich auch bewegt, sein ganzes Leben hindurch begriffen ist, und niemals tiefer in sein eignes Wesen dringt; wenn er von diesem oder jenem einzelnen Gefühl geleitet immer nur auf etwas Einzelnes und Äußres sieht, und das betreiben und besitzen will, wie die Empfindung des Augenblicks gebietet: dann kann ihm das Schicksal feindselig rauben, was er will, und spielt mit seinen Entschlüssen, die ein Spiel zu sein verdienen; dann mag er klagen über Ungewißheit, denn nichts steht fest für ihn; dann erscheint ihm als ein dichter Schleier die eigne Blindheit, und dunkel muß es freilich sein, wo nicht das Licht der Freiheit scheint; dann muß es freilich für ihn das Höchste sein zu wissen, ob jener Wechsel, der ihn beherrscht, von einem Willen über alle Willen abhängt oder vom Zusammentreffen vieler Kräfte die

[102] neigungslose Wir-/kung ist. Denn schrecklich muß es den Menschen ergreifen, wenn er nimmer dazu gelangt, sich selbst zu fassen; wenn jeder Lichtstrahl, der in die unendliche Verwirrung fällt, ihm klarer zeigt, er sei kein freies Wesen, sei eben nur ein Zahn in jenem großen Rade, das ewig kreisend sich, ihn und alles bewegt, und Hoffnung, immer wieder aller Erfahrung, allem Bewußtsein zum Trotz erneute Hoffnung auf höheres Erbarmen muß seine einzige Stütze sein.

Willkommen mir, in jedem Augenblick, wo ich die Sklaven zittern sehe, aufs neue willkommen, geliebtes Bewußtsein der Freiheit! schöne Ruhe des klaren Sinnes, mit der ich heiter die Zukunft, wohl wissend, was sie ist und was sie bringt, mein freies Eigentum, nicht meine Herrscherin begrüße. Mir verbirgt sie nichts, sie nähert sich ohne Anmaßungen von Gewalt. Die Götter nur beherrscht ein Schicksal, die nichts in sich zu wirken
[103] haben, und die schlechtesten/der Sterblichen, die in sich nichts wirken wollen; nicht den Menschen, der auf sich selbst sein Handeln richtet, wie sich's geziemt. Wo ist die Grenze meiner Kraft? Wo denn finge sich an das fürchterliche, fremde Gebiet? Unmöglichkeit liegt mir nur in der Beschränkung meiner Natur durch meiner Freiheit erste Tat, nur was ich aufgegeben, als ich bestimmte, wer ich werden wollte, das nur kann ich nicht; nichts ist mir unmöglich als was jenen Willen, wie er einmal gesprochen hat, rückgängig machen müßte. Wem diese Beschränkung als fremde Gewalt erscheint, diese, die seines Daseins, seiner Freiheit, seines Willens Bedingung und Wesen ist, der ist mir wunderbar verwirrt. Und fühl' ich mich in diesen Grenzen denn beschränkt? Ja, wenn ich selbst auf dem Gebiet der Sittlichkeit und Bildung nur dies und jenes in jedem Augenblick bestimmt begehrte, wenn jemals irgendeine einzelne Tat das Ziel von
[104] mei-/nem Wollen wäre; dann könnte sich mir dies Ziel, wenn ich's ergreifen wollte, weit aus den Augen rücken; dann find' ich unter fremder Herrschaft mich; doch wenn ich auch darüber das

Schicksal verklagte, verfehlt' ich nur den eigentlichen Gegenstand der Schuld, mich selbst. Aber niemals kann mir es so ergehn! Leb' ich doch im Bewußtsein meiner ganzen Natur! Immer mehr zu werden, was ich bin, das ist mein einziger Wille; jede Handlung ist eine besondere Entwicklung dieses einen Willens; so gewiß ich immer handeln kann, kann ich auch immer auf diese Weise handeln, nichts kommt in die Reihe meiner Taten, es sei denn so bestimmt. Begegne denn, was da wolle! Solang' ich alles auf diesen ganzen Zweck beziehe und jedes äußere Verhältnis, jede äußere Gestalt des Lebens mich gleichgültig läßt und alle mir gleich wert sind, wenn sie nur meines Wesens Natur ausdrücken und zu seiner innern Bildung, seinem/Wachstum mir [105] neuen Stoff aneignen; solange des Geistes Auge auf dies Ganze allgegenwärtig gerichtet ist, ich jedes einzelne nur in diesem Ganzen und in diesem alles einzelne erblicke, nie aus dem Bewußtsein verliere, was ich unterbreche, und immer auch das noch will, was ich nicht tue, und was ich tue, auf alles was ich will, beziehe: solange beherrscht mein Wille das Geschick und wendet alles, was es bringen mag, zu seinen Zwecken mit Freiheit an. Nie kann solchem Wollen sein Gegenstand entzogen werden, und es verschwindet beim Denken eines solchen Willens der Begriff des Schicksals. Woher entspringt denn jener Wechsel des Menschlichen, den sie so drückend fühlen, als eben aus der Gemeinschaft solcher Freiheit? So ist er also der Freiheit Werk und meines. Wie könnt' ich ihn für andere durch mein Tun bereiten helfen, wenn ich nicht auch für mich ihn von den andern forderte? Ja, ich verlange/ihn laut! Es komme die Zeit und [106] bringe, wie sie kann, zum Handeln, zum Bilden und Äußern meines Wesens mir mannigfachen Stoff. Ich scheue nichts; gleich gilt mir die Ordnung, und alles, was äußere Bedingung ist. Was aus der Menschen gemeinschaftlichem Handeln hervorgehen kann, soll alles an mir vorüberziehn, mich regen und bewegen, um von mir wieder bewegt zu werden, und in der Art, wie ich's aufnehme

und behandle, will ich immer meine Freiheit finden und äußernd bilden meine Eigentümlichkeit.

Ist's leere Täuschung etwa? Verbirgt sich hinter dies Gefühl der Freiheit die Ohnmacht? So deuten gemeine Seelen, was sie nicht verstehen! Doch das leere Geschwätz der Selbsterniedrigung ist längst für mich verhallt, zwischen mir und ihnen richtet in jedem Augenblick die Tat. Sie klagen immer, wenn sie die Zeit verstreichen sehen, und fürchten, wenn sie kommt, und bleiben/
[107] ungebildet nach wie vor, bei allem Wechsel immer dieselbe gemeine Natur. Wo ist ein einziges Beispiel, wo sie leugnen durften, daß sie anders, was ihnen begegnete, behandeln konnten? So wäre mir's leicht, sie mitten im Schmerz noch ärger zu zermalmen und dem zerknirschten Sinn noch das Geständnis auszupressen, daß nur innre Trägheit war, was sie als äußere Gewalt bejammern, oder daß sie nicht wollten, was sie nur gewollt zu haben scheinen möchten; und so die niedrige Beschränkung ihres eignen Bewußtseins und Willens ihnen zeigend, sie eben dadurch glauben zu lehren an Willen und Bewußtsein.

Doch mögen sie es lernen oder nicht: daß nichts was mir begegnet der eignen Bildung Wachstum zu hindern und vom Ziel des Handelns mich zurückzutreiben vermag; der Glaube ist lebendig in mir durch die Tat. So bin ich, seitdem meines Wesens
[108] sich die Vernunft bemächtiget und/Freiheit und Selbstbewußtsein in mir wohnen, die wechselreichen Bahnen des Lebens durchgewandelt. Im schönen Genuß der jugendlichen Freiheit hab' ich die große Tat vollbracht, hinwegzuwerfen die falsche Maske, das lange mühsame Werk der frevelnden Erziehung, betrauern hab' ich gelernt das kurze Leben der meisten, die sich wieder von neuen Ketten binden lassen, verachten gelernt das schnöde Bestreben der kraftlos Abgelebten, die auch die letzte Erinnerung an den kurzen Traum der Freiheit verloren haben, nicht wissen, was der Jugend, in der sie eben erwacht, begegnet und gern der alten Weise sie getreu erhielten. Im fremden Hause ging der

Sinn mir auf für schönes gemeinschaftliches Dasein, ich sah, wie Freiheit erst veredelt und recht gestaltet die zarten Geheimnisse der Menschheit, die dem Ungeweihten immer dunkel bleiben, der sie nur als Bande der Natur verehrt. Im buntesten Gewühl von/allen weltlichen Verschiedenheiten lerne ich den Schein ver- [109] nichtend in jeder Tracht die gleiche Natur erkennen und die mancherlei Sprachen übertragen, die sie in jedem Kreise lernt. Im Anschaun der großen Gärungen, der stillen und der lauten, lernt' ich den Sinn der Menschen verstehen, wie sie immer nur an der Schale haften; und in der stillen Einsamkeit, die mir zuteil ward, habe ich die innere Natur betrachtet, alle Zwecke, die der Menschheit durch ihr Wesen aufgegeben sind, und alle Verrichtungen des Geistes in ihrer ewigen Einheit angeschaut und in lebend'ger Anschauung gelernt, das tote Wort der Schulen recht zu schätzen. Ich habe Freud' und Schmerz empfunden, ich kenne jeden Gram und jedes Lächeln, und was gibt's unter allem, was mich betraf, seitdem ich wirklich lebe, woraus ich meinem Wesen nicht Neues angeeignet und Kraft gewonnen hätte, die das innre Leben nährt?

/So sei denn die Vergangenheit mir Bürge der Zukunft; sie [110] ist ja dasselbe, was kann sie mir anders tun, wenn ich derselbe bin? Bestimmt und klar seh' ich den Inhalt meines Lebens vor mir. Ich weiß, worin mein Wesen schon fest in seiner Eigentümlichkeit gebildet und abgeschlossen ist; durch gleichförmiges Handeln nach allen Seiten mit der ganzen Einheit und Fülle meiner Kraft werd' ich mir dies erhalten. Wie sollt' ich nicht des Neuen und Mannigfachen mich erfreun, wodurch sich neu und immer anders die Wahrheit meines Bewußtseins mir bestätigt. Bin ich meiner selbst so sicher, daß ich dessen nicht bedürfte? Daß nicht Leid und Freude und was sonst die Welt als Wohl und Wehe bezeichnet mir gleich willkommen müßten sein, weil jedes auf eigne Weise diesen Zweck erfüllt und meines Wesens Verhältnisse mir offenbart? Wenn ich nur dies erreiche, was kümmert

[111] mich glücklich sein! Ich weiß/auch, was ich mir noch nicht zu eigen gemacht, ich kenne die Stellen, wo ich, noch in unbestimmter Allgemeinheit schwebend, seit langer Zeit den Mangel eigner Ansicht schmerzlich fühle. Dem allem strebt schon lange Zeit die Kraft entgegen und irgend wann werd' ich's mit Tätigkeit und mit Betrachtung umfassen, und innig verbinden mit allem, was schon in mir ist? Wissenschaften, ohne deren Kenntnis nie meine Ansicht der Welt vollendet werden kann, sind mir noch zu ergründen. Fremd sind mir noch viele Gestalten der Menschheit, Zeitalter und Völker gibt's, die ich nur erst wie jeder andere kenne, in deren Denkart und Wesen sich nicht auf eigne Weise die Phantasie versetzt, die keinen bestimmten Platz einnehmen in meiner Anschauung von den Entwicklungen des Geschlechts. Manche von den Tätigkeiten, die in mein eignes Wesen nicht ge-
[112] hören, begreif' ich nicht, und über ihre Verbin-/dungen mit allem, was groß und schön ist in der Menschheit, fehlt mir das eigne Urteil oft. Das alles werd' ich miteinander nacheinander gewinnen; die schönste Aussicht breitet sich vor mir aus. Wie viele edle Naturen, die ganz von mir verschieden die Menschheit in sich bilden, kann ich in der Nähe betrachten! Von wieviel kenntnisreichen Menschen bin ich umgeben, die gastfrei oder eitel in schönen Gefäßen mir ihres Lebens goldne Früchte bieten und die Gewächse ferner Zeiten und Zonen durch ihre Treue ins Vaterland verpflanzt. Kann mich das Schicksal fesseln, daß ich mich diesem Ziele nicht nähern darf? Kann's mir die Mittel der Bildung weigern, mich entfernen aus der leichten Gemeinschaft mit dem Tun des jetzigen Geschlechts und mit der Vorwelt Monumenten? Mich weit von der schönen Welt, in der ich lebe, hinaus in öde Wüsteneien schleudern, wo Kunde von
[113] der andern Mensch-/heit zu erlangen vergeblich ist, wo in ew'gem Einerlei mich die gemeine Natur von allen Seiten eng umschließt und in der dicken verdorbenen Luft, die sie bereitet, nichts Schönes, nichts Bestimmtes das Auge trifft? Wohl ist es vielen

so geschehen; doch mir kann's nicht begegnen: ich trotze dem, was Tausende gebeugt. Nur durch Selbstverkauf gerät der Mensch in Sklaverei und nur den, der sich selbst den Preis setzt und sich ausbietet, wagt das Schicksal anzufeilschen. Was lockt den Menschen unstet von dem Orte weg, wo seinem Geiste wohl ist? Was treibt ihn wohl mit feiger Torheit die schönsten Güter von sich zu werfen, wie die Waffen der Krieger auf der Flucht? Es ist der schnöde äußere Gewinn, es ist der Reiz der sinnlichen Begierde, den schon verdampft das alte Getränk nicht mehr befriedigt. Wie könnte meiner Verachtung solcher Schatten dies geschehen! Mit Fleiß und Mühe hab' ich mir den Ort/errungen, [114] wo ich stehe, mir mit Bewußtsein und Anstrengung die eigne Welt gebildet, in der mein Geist gedeihen kann: wie sollte dies feste Band ein flüchtiger Reiz der Furcht oder Hoffnung lösen? Wie sollte ein eitler Tand mich aus der Heimat locken und aus dem Kreise der lieben Freunde?

Doch diese Welt mir zu erhalten und immer genauer zu verbinden, ist nicht das einzige, was ich fordere: ich sehne mich nach einer neuen Welt. Manch neues Bündnis ist noch zu knüpfen, mancher noch unbekannten Liebe neu Gesetz muß noch das Herz bewegen, daß sich zeige, wie sich dies in meinem Wesen zum anderen fügt. In Freundschaft jeder Art hab' ich gelebt; der Liebe süßes Glück hab' ich mit heil'gen Lippen gekostet, ich weiß, was mir in beiden ziemt und kenne meiner Schicklichkeit Gesetz: noch aber muß die heiligste Verbindung auf eine neue Stufe des Lebens mich erheben, verschmelzen muß ich mich zu einem Wesen/mit einer geliebten Seele, daß auch auf die schönste [115] Weise meine Menschheit auf Menschheit wirke; daß ich wisse, wie das verklärte höhere Leben nach der Auferstehung der Freiheit sich in mir bildet, wie der alte Mensch die neue Welt beginnt. In Vaterrecht und Pflichten muß ich mich einweihn, daß auch die höchste Kraft, die gegen freie Wesen Freiheit übt, nicht in mir schlummre, daß ich zeige, wie wer an Freiheit glaubt, die junge

Vernunft bewahrt und schützt, und wie in diesem großen Problem die schönste Verwirrung des Eigenen und des Fremden der klare Geist zu lösen weiß. Ergreift mich hier nicht gerade beim liebsten Wunsch des Herzens das Schicksal? Wird sich hier die Welt nicht rächen für den Trotz der Freiheit, für das übermütige Verschmähen ihrer Macht? Wo mag sie wohnen, mit der das Band des Lebens zu knüpfen mir ziemt? Wer mag mir sagen, wohin ich wandern/
[116] muß, um sie zu suchen? Denn solch hohes Gut zu gewinnen, ist kein Opfer zu teuer, keine Anstrengung zu groß. Und wenn ich sie nun finde unter fremden Gesetz, das sie mir weigert; werd' ich sie erlösen können? Und wenn ich sie gewonnen, hängt's dann von meinem Willen ab, ob auch dem Gattenrecht der süße Vatername sich beigesellen wird? Hier steh' ich an der Grenze meiner Willkür durch fremde Freiheit, durch den Lauf der Welt, durch die Mysterien der Natur. Ich hoffe; viel vermag der Mensch, und manches Schwere erringt des Willens Kraft und ernstliches Bestreben. Doch wenn nun Hoffen und Bestreben vergeblich ist; wenn alles sich mir weigert: bin ich dann vom Schicksal hier besiegt? Hat es dann wirklich der Erhöhung meines innern Lebens sich widersetzt, und meine Bildung zu beschränken vermocht durch seinen Eigensinn? Es hindert nicht der äußern
[117] Tat Unmöglichkeit das innere Handeln; und mehr/als mich und sie würd' ich die Welt bedauern, die Welt, die wohl ein seltnes und schönes Beispiel dann verlöre, eine Erscheinung, aus der bessern Zukunft hierher verirrt, an der sie ihre toten Begriffe erwärmen und beleben könnte. Uns, so gewiß einander wir gehören, trägt doch auch unbekannt in unser schönes Paradies die Phantasie. Nicht vergeblich hab' ich mancherlei Gestalten des weiblichen Gemüts gesehen, und ihres stillen Lebens schöne Weisen mir bekannt gemacht. Je weiter ich noch selbst von seinen Grenzen stand, desto sorgsamer nur hab' ich der Ehe heiliges Gebiet erforscht: ich weiß, was recht dort ist, was nicht; und alle möglichen Gestalten des Schicklichen hab' ich mir aus-

gebildet, wie erst die späte freie Zukunft sie zeigen wird, und welche drunter mir geziemt, weiß ich genau. So kenn' ich die auch unbekannt, mit der ich mich fürs Leben aufs innigste vereinigen könnte und in dem schönen Leben,/das wir führen würden, bin [118] ich eingewohnt. Wie ich jetzt trauernd in öder Einsamkeit mir manches einrichten und beginnen, verschweigen, versagen und in mich verschließen muß, im kleinen und großen: es schwebt mir doch immer lebendig dabei vor, wie das in jenem Leben anders und besser würde sein. So ist's gewiß auch ihr, wo sie auch sein mag, die so geartet ist, daß sie mich lieben, daß ich ihr genügen könnte; gleiche Sehnsucht, die mehr als leeres Verlangen ist, enthebt auch sie, wie mich der öden Wirklichkeit, für die sie nicht gemacht ist, und wenn ein Zauberschlag uns plötzlich zusammenführte, würde nichts uns fremd sein, als wären wir alter süßer Gewohnheit verpflichtet, so anmutig und leicht würden wir in der neuen Lebensweise wandeln. So fehlt uns also nicht, auch ohne jenen Zauberschlag, in uns das höhere Dasein; für dieses Leben und durch dasselbe sind wir doch gebildet und nur die äußre Darstellung entgeht der Welt.

/O wüßten doch die Menschen diese Götterkraft der Phantasie [119] zu brauchen, die allein den Geist ins Freie stellt, ihn über jede Gewalt und jede Beschränkung weit hinaus trägt, und ohne die des Menschen Kreis so eng und ängstlich ist! Wie vieles berührt denn jeden im kurzen Lauf des Lebens? Von wieviel Seiten müßte der Mensch nicht unbestimmt und ungebildet bleiben, wenn nur auf das wenige, was ihn von außen wirklich anstößt, sein innres Handeln ginge? Aber so sinnlich sind sie in der Sittlichkeit, daß auch sie selbst nur da sich recht vertraun, wo ihnen die äußre Darstellung des Handelns Bürgschaft leistet für ihres Bewußtseins Wahrheit. Umsonst steht in der großen Gemeinschaft der Menschen der, der so sich selbst beschränkt! Es hilft ihm nicht, daß ihm vergönnt ist, ihr Tun und Leben anzuschaun; vergebens muß er sich über die träge Langsamkeit der Welt und

[120] über ihre matten Bewegungen beklagen. Er/wünscht sich immer neue Verhältnisse, von außen immer andere Aufforderungen zum Handeln und neue Freunde, nachdem die alten, was sie konnten, auf sein Gemüt gewirkt, und allzu langsam weilt ihm überall das Leben. Und wenn's auch in beschleunigterem Lauf ihn tausend neue Wege führen wollte, könnte denn in der kurzen Spanne des Lebens sich die Unendlichkeit erschöpfen? Was jene niemals sich erwünschen können, gewinne ich durch das innere Spiel der Phantasie. Sie ersetzt mir, was der Wirklichkeit gebricht; jedes Verhältnis, worin ich einen andern erblicke, mach' ich mir durch sie zum eigenen; es bewegt sich innerlich der Geist, gestaltet's seiner Natur gemäß und bildet, wie er handeln würde, im Urteil vor. Auf gemeines Urteil der Menschen über fremdes Sein und fremde Tat, das mit toten Buchstaben nach leeren Formeln berechnet wird, ist freilich kein Verlaß und gar anders, als sie
[121] vorher/geurteilt haben, handeln sie hernach. Hat aber, wie es sein muß, wo wahres Leben ist, ein inneres Handeln das Bilden der Phantasie begleitet und ist das Urteil dieses innern Handelns lautes Bewußtsein: dann hat das angeschaute Fremde den Geist gebildet, eben als wäre es auch in der Wirklichkeit sein eigenes, als hätte er äußerlich gehandelt. So nehm' ich wie bisher auch ferner kraft dieses innern Handelns von der ganzen Welt Besitz und besser nutz' ich alles in stillem Anschaun, als wenn jedes Bild in raschem Wechsel auch äußere Tat begleiten müßte. Tiefer prägt so sich jedes Verhältnis ein, bestimmter ergreift's der Geist und reiner ist des eignen Wesens Abdruck im freien unbefangnen Urteil. Was dann das äußre Leben wirklich bringt, ist nur des frühern und reichern innern Bestätigung und Probe, und in das dürftige Maß von jenem ist nicht die Bildung des Geistes ein-
[122] geschränkt. Über des Schicksals Träg-/heit klag' ich nicht mehr, als über seinen schnellen und krümmungsvollen Lauf. Ich weiß, daß nie mein äußeres Leben von allen Seiten das innere Wesen darstellen und vollenden wird. Nie wird es mir ein großes Ver-

hältnis bieten, wo meine Tat das Wohl und Wehe von Tausenden entscheidet und sich's äußerlich beweisen kann, wie alles mir nichts ist gegen ein einziges von den hohen und heiligen Idealen der Vernunft. Nie werd' ich vielleicht in offne Fehde mit der Welt geraten und zeigen können, wie wenig alles, was ihr zu geben und zu nehmen vergönnt ist, meinen innern Frieden und die stille Einheit meines Wesens stört. Doch weiß ich in mir selbst, wie ich auch das behandeln würde, wie zu dem allen schon lange mein Gemüt bereitet und gebildet ist. So leb' ich in stiller Verborgenheit doch auf dem großen tatenreichen Schauplatz der Welt. So ist der Bund mit der geliebten Seele schon dem Einsamen ge-/stiftet, die schöne Gemeinschaft besteht und ist [123] der beßre Teil des Lebens. So werd' ich auch der Freunde Liebe, die einzige teure Habe, mir gewiß erhalten, was auch mir oder ihnen in Zukunft mag begegnen.

Wohl fürchten die Menschen, daß nicht lange die Freundschaft währe, wandelbar scheint ihnen das Gemüt, es könne der Freund sich ändern, mit der alten Gesinnung fliehe die alte Liebe, und Treue sei ein seltenes Gut. Sie haben recht; es liebt ja, wenn sie über das Nützliche hinaus noch etwas kennen, doch einer vom andern nur den leichten Schein, der das Gemüt umfließt, die oder jene Tugend, die, was sie eigentlich im Innern sei, sie nie erforschen; und wenn in den Verwirrungen des Lebens ihnen das zerfließt, so schämen sie sich nicht, nach langen Jahren noch zu gestehn, sie haben am Menschen sich geirrt. Mir ist nicht schöne Gestalt noch was sonst im ersten Anblick das Herz der Menschen fängt ver-/liehen: doch webt sich jeder, der mein [124] Innres nicht durchschaut, auch einen solchen Schein. Da wird das gute Herz geliebt, das ich nicht möchte, das bescheidne Wesen, das ich nicht habe, die Klugheit auch, die ich von Herzen verachte. Ja solche Liebe hat mich schon oft verlassen; auch gehört sie nicht zu jener Habe, die mir teuer ist. Nur was ich selbst hervorgebracht und immer wieder aufs neue mir erwerbe,

ist für mich Besitz; wie könnt' ich zu dem meinen rechnen, was nur aus jenem Schein entsteht, den ihr blödsichtig Auge dichtet. Rein weiß ich mich davon, daß ich sie nicht betrüge; aber wahrlich, es soll die falsche Liebe mich auch nicht länger, als ich es tragen mag, verfolgen. Nur eine Äußerung des innern Wesens, die sie nicht mißverstehen können, kostet's mich; nur einmal sie gerade hin auf das zu führen, was ich im Gemüt am köstlichsten bewahre, und was sie nicht dulden mögen: so
[125] bin ich ledig der Qual, daß/sie mich für den ihren halten, daß mich lieben, die mich hassen sollten. Gern geb' ich ihnen die Freiheit wieder, die in falschem Schein befangen war. Die aber sind mir sicher, die wirklich mich, mein innres Wesen lieben wollen, und fest umschlingt sie das Gemüt und wird sie nimmer lassen. Sie haben mich erkannt, sie schauen den Geist, und die ihm einmal lieben, wie er ist, die müssen ihn immer wieder und immer tiefer lieben, je mehr er sich entwickelt und bildet.

Dieser Habe bin ich so gewiß als meines Seins; auch hab' ich keinen noch verloren, der mir je in Liebe teuer ward. Du, der in frischer Blüte der Jugend, mitten im raschen frohen Leben unsern Kreis verlassen mußtest — ja, ich darf anreden, das geliebte Bild, das mir im Herzen wohnt, das mit dem Leben und der Liebe fortlebt, und mit dem Gram — nimmer hat dich mein
[126] Herz verlassen; es hat dich mein Ge-/danke fortgebildet, wie du dich selbst gebildet haben würdest, hättest du erlebt die neuen Flammen, die die Welt entzünden, es hat dein Denken mit dem meinen sich vereint und das Gespräch der Liebe zwischen uns, der Gemüter Wechselanschauung hört nimmer auf und wirket fort auf mich, als lebtest du neben mir wie sonst. Ihr Geliebten, die ihr wirklich nur in der Ferne lebt, und oft von eurem Geist und Leben ein frisches Bild mir sendet, was kümmert uns der Raum? Wir waren lange beieinander und waren uns weniger gegenwärtig als wir jetzt sind: denn was ist Gegenwart als die Gemeinschaft der Geister? Was ich nicht sehe von eurem Leben,

bild' ich selbst, ihr seid mir nahe bei allen in mir, um mich her, was euren Geist lebendig berühren muß, und wenig Worte bestätigen mir alles oder leiten auf rechte Spur mich, wo noch Irrtum möglich war. Ihr, die ihr mich jetzt umgeht in süßer Liebe, ihr/wißt wie wenig die Lust mich quält, die Erde zu [127] durchwandeln; ich stehe fest an meinem Ort und werde nicht verlassen den schönen Besitz, in jedem Augenblick Gedanken und Leben mit euch tauschen zu können; wo solche Gemeinschaft ist, da ist mein Paradies. Gebietet über euch ein anderer Gedanke, wohl: es gibt für uns doch keine Entfernung — aber Tod? Was ist denn Tod als größere Entfernung?

Düstrer Gedanke, der unerbittlich jedem Gedanken an Leben und Zukunft folgt! Wohl kann ich sagen, daß die Freunde mir nicht sterben; ich nehm' ihr Leben in mich auf, und ihre Wirkung auf mich geht niemals unter: mich aber tötet ihr Sterben. Es ist das Leben der Freundschaft eine schöne Folge von Akkorden, der, wenn der Freund die Welt verläßt, der gemeinschaftliche Grundton abstirbt. Zwar innerlich hallt ihn ein langes Echo ununterbrochen nach, und weiter geht die Musik: doch erstorben/ ist die begleitende Harmonie in ihm, zu welcher ich der Grundton [128] war, und die war mein, wie diese in mir sein ist. Mein Wirken in ihm hat aufgehört, es ist ein Teil des Lebens verloren. Durch Sterben tötet jedes liebende Geschöpf, und wem der Freunde viele gestorben sind, der stirbt zuletzt den Tod von ihrer Hand, wenn, ausgestoßen von aller Wirkung auf die, welche seine Welt gewesen, und in sich selbst zurückgedrängt, der Geist sich selbst verzehrt. Zwiefach ist des Menschen notwendiges Ende. Vergehen muß, wem so unwiederbringlich das Gleichgewicht zerstört ist zwischen dem innern und äußern Leben. Vergehen müßte auch, wem es anders zerstört ist, wer am Ziele der Vollendung seiner Eigentümlichkeit angelangt, von der reichsten Welt umgeben, in sich nichts mehr zu handeln hätte; ein ganz vollendetes Wesen ist ein Gott, es könnte die Last des Lebens nicht ertragen, und

[129] hat nicht in der Welt der Menschheit/Raum. Notwendig also ist der Tod, und dieser Notwendigkeit mich näher zu bringen, sei der Freiheit Werk, und sterben wollen können mein höchstes Ziel! Ganz und innig will ich die Freunde umfassen und ihr ganzes Wesen ergreifen, daß jeder mich mit süßen Schmerzen töten helfe, wenn er mich verläßt, und immer fertiger will ich mich bilden, daß auch so dem Sterbenwollen immer näher die Seele komme. Aus beiden Elementen ist immer der Tod des Menschen zusammengesetzt, und so werden nicht die Freunde alle mich verlassen, noch werd' ich jemals ganz der Vollendung Ziel erreichen. In schönem Ebenmaß werd' ich nach meines Wesens Natur mich ihm von allen Seiten nähern; dies Glück gewähren mir meine schöne Ruhe und mein stilles gedankenvolles Leben. Es ist das Höchste für ein Wesen wie meines, daß die innre Bildung auch übergeh' in äußre Darstellung, denn durch
[130] Vollendung nähert jede Natur sich ih-/rem Gegensatz. Der Gedanke in einem Werk der Kunst mein innres Wesen und mit ihm die ganze Ansicht, die mir die Menschheit gab, zurückzulassen, ist in mir die Ahndung des Todes. Wie ich mir der vollen Blüte des Lebens bewußt zu werden anfing, keimte er auf, jetzt wächst er in mir täglich und nähert sich der Bestimmtheit. Unreif, ich weiß es, werd' ich ihn aus freiem Entschluß aus meinem Innern lösen, ehe das Feuer des Lebens ausgebrannt ist; ließ' ich ihn aber reifen und vollkommen werden das Werk: so müßte dann, sowie das treue Ebenbild erschiene in der Welt, mein Wesen selbst vergehn; es wäre vollendet.

V.

Jugend und Alter. [131]

Wie der Uhren Schlag mir die Stunden, der Sonne Lauf mir die Jahre zuzählt, so leb' ich — ich weiß es — immer näher dem Tode entgegen. Aber dem Alter auch? Dem schwachen stumpferen Alter auch, worüber alle so bitter klagen, wenn unvermerkt ihnen verschwunden ist die Lust der frohen Jugend, und der innern Gesundheit und Fülle übermütiges Gefühl? Warum lassen sie verschwinden die goldene Zeit, und beugen dem selbstgewählten Joch seufzend den Nacken? Auch ich glaubte schon einst, daß nicht länger dem Manne geziemten die Rechte der Jugend; leiser und be-/dächtig wollte ich einhergehen und durch [132] der Entsagung weisen Entschluß mich bereiten zur trüberen Zeit. Aber es wollten nicht dem Geist die engeren Grenzen genügen, und es gereute mich bald des verkümmerten nüchternen Lebens. Da kehrte auf den ersten Ruf die freundliche Jugend zurück und hält mich immer seitdem umfaßt mit schützenden Armen. Jetzt, wenn ich wüßte, daß sie mir entflöhe wie die Zeiten entfliehn, ich stürzte mich lieber bald dem Tode freiwillig entgegen, daß nicht die Furcht vor dem sicheren Übel mir jegliches Gute bitter vergällte, bis ich mir endlich doch durch unfähiges Dasein ein schlechteres Ende verdient.

Doch ich weiß, daß es nicht also sein kann: denn es soll nicht. Wie? Es dürfte das Leben des Geistes, das freie, das ungemess'ne mir eher verrinnen als das irdische, das beim ersten Schlage des Herzens schon die Keime des Todes enthielt? Nicht immer/sollte mir mit der vollen gewohnten Kraft aufs Schöne [133]

gerichtet die Phantasie sein? Nicht immer so leicht der heitere Sinn und so rasch zum Guten bewegt und liebevoll das Gemüt? Bange sollt' ich horchen den Wellen der Zeit und sehen müssen, wie sie mich abschliffen und aushöhlten, bis ich endlich zerfiele? Sprich doch, Herz, wie viel Male dürfte ich noch zählen, bis das alles käme, die Zeit, die mir jetzt eben verging bei dem Jammergedanken? Gleich wenig wären mir, wenn ich's abzählen könnte, Tausende oder eins. Daß du ein Tor wärest zu weissagen aus der Zeit auf die Kraft des Geistes, dessen Maß jene nimmer sein kann! Durchwandeln doch die Gestirne nicht in gleicher Zeit dasselbe von ihrer Bahn, sondern ein höheres Maß mußt du suchen, um ihren Lauf zu verstehen: und der Geist sollte dürftigern Gesetzen folgen als sie? Auch folgt er nicht. Frühe sucht manchen
[134] das Alter heim, das/mürrische, dürftige, hoffnungslose, und ein feindlicher Geist bricht ihm ab die Blüte der Jugend, wenn sie kaum sich aufgetan; lange bleibt andern der Mut und das weiße Haupt hebt noch und schmückt Feuer des Auges und des Mundes freundliches Lächeln. Warum soll ich nicht länger noch, als der am längsten dastand in der Fülle des Lebens, mir im glücklichen Kampf abwehren den verborgenen Tod? Warum nicht, ohne die Jahre zu zählen und des Körpers Verwittern zu sehen, durch des Willens Kraft festhalten bis an den letzten Atemzug die geliebte Göttin? Was denn soll diesen Unterschied machen, wenn es der Wille nicht ist? Hat etwa der Geist sein bestimmtes Maß und Größe, daß er sich ausgeben kann und erschöpfen? Nutzt sich ab seine Kraft durch die Tat und verliert etwas bei jeder Bewegung? Die des Lebens sich lange freuen, sind es nur die
[135] Geizigen, welche wenig gehandelt haben? Dann/treffe Schande und Verachtung jedes frische und frohe Alter: denn Verachtung verdient, wer Geiz übt in der Jugend.

Wäre so des Menschen Los und Maß, möcht' ich lieber zusammendrängen, was der Geist vermag, in engen Raum: kurz möchte ich leben, um jung zu sein und frisch, solange es währt!

Was hilft's, die Strahlen des Lichts dünn auszugießen über die große Fläche? Es offenbart sich nicht die Kraft und richtet nichts aus. Was hilft Haushalten mit dem Handeln und Ausdehnen in die Länge, wenn du schwächen mußt den innern Gehalt, wenn doch am Ende nicht mehr ist, was du gehabt hast? Lieber gespendet in wenig Jahren das Leben in glänzender Verschwendung, daß du dich freuen könntest deiner Kraft, und übersehen, was du gewesen bist. Aber es ist nicht so unser Los und Maß; es vermag nicht solch sinnlicher Begriff in seinen Kreis zu bannen den Geist. Woran sollte sich brechen seine Gewalt? Was/verliert er [136] von seinem Wesen, wenn er handelt und sich mitteilt? Was gibt's, das ihn verzehrt? Klarer und reicher fühl' ich mich jetzt nach jedem Handeln, stärker und gesunder: denn bei jeder Tat eigne ich etwas mir an von dem gemeinschaftlichen Nahrungsstoffe der Menschheit, und wachsend bestimmt sich genauer meine Gestalt. Ist's nur so, weil ich jetzt noch die Höhe des Lebens hinaufsteige? Wohl, aber wann kehrt sich denn plötzlich um das schöne Verhältnis? Wenn fang' ich an durch die Tat nicht zu werden, sondern zu vergehen? Und wie wird sich mir verkünden die große Verwandlung? Kommt sie, so muß ich sie erkennen, und erkenne ich sie, so wähle ich lieber den Tod, als in langem Elend anzuschauen an mir selbst der Menschheit nichtiges Wesen.

Ein selbstgeschaffnes Übel ist das Verschwinden des Mutes und der Kraft; ein leeres Vorurteil ist das Alter, die schnöde Frucht von dem tollen Wahn, daß der/Geist abhänge vom Körper! [137] Aber ich kenne den Wahn und es soll mir nicht seine schlechte Frucht das gesunde Leben vergiften. Bewohnt denn der Geist die Faser des Fleisches oder ist er eins mit ihr, daß auch er ungelenk zur Mumie wird, wenn diese verknöchert? Dem Körper bleibe, was sein ist. Stumpfen die Sinne sich ab; werden schwächer die Bilder von den Bildern der Welt: so muß wohl auch stumpfer werden die Erinnerung und schwächer manches Wohlgefallen und manche Lust. Aber ist dies das Leben des Geistes? Dies die

Jugend, deren Ewigkeit ich anbete? Wie lange wär' ich schon des Alters Sklave, wenn dies den Geist zu schwächen vermöchte! Wie lange hätt' ich schon der schönen Jugend das letzte Lebewohl zugerufen! Aber was noch nie mich gestört hat im kräftigen Leben, soll es auch nimmer vermögen. Wozu denn haben andere
[138] neben mir besseren Leib und schärfere Sinne? Werden sie/mir nicht immer gewärtig sein zum liebreichen Dienste wie jetzt? Daß ich trauern sollte über des Leibes Verfall, wäre mein letztes! Was kümmert er mich? Und welches Unglück wird es denn sein, wenn ich nun vergesse, was gestern geschah? Sind eines Tages kleine Begebenheiten meine Welt? oder die Vorstellungen des einzelnen und Wirklichen aus dem engen Kreise, den des Körpers Gegenwart umfaßt, die ganze Sphäre meines innern Lebens? Wer also in niedrigem Sinn die höhere Bestimmung verkennt, wem die Jugend nur lieb war, weil sie das besser gewährt, der klage mit Recht über das Elend des Alters! Aber wer wagt es zu behaupten, daß auch das Bewußtsein der großen heiligen Gedanken, die aus sich selbst der Geist erzeugt, abhänge vom Körper und der Sinn für die wahre Welt von der äußeren Glieder Gebrauch? Brauch' ich, um anzuschaun die Menschheit, das Auge, dessen
[139] Nerve sich/jetzt schon abstumpft in der Mitte des Lebens? Oder muß, auf daß ich lieben könne, die es wert sind, das Blut, das jetzt schon langsam fließt, sich in rascherem Lauf drängen durch die engen Kanäle? Oder hängt mir des Willens Kraft an der Stärke der Muskeln? am Mark der gewaltigen Knochen? oder der Mut am Gefühl der Gesundheit? Es betrügt ja doch, die es haben; in kleinen Winkeln verbirgt sich der Tod, und springt auf einmal hervor und umfaßt sie mit spottendem Gelächter. Was schadet's denn, wenn ich schon weiß, wo er wohnt? Oder vermag's der wiederholte Schmerz, vermögen's die mancherlei Leiden, niederzudrücken den Geist, daß er unfähig wird zu seinem innersten, eigensten Handeln? Ihnen widerstehen, ist ja auch sein Handeln, und auch sie rufen große Gedanken zur Anwendung

hervor ins Bewußtsein. Dem Geist kann kein Übel sein, was sein Handeln nur ändert.

Ja, ungeschwächt will ich ihm in die spätern Jahre bringen, [140] nimmer soll der frische Lebensmut mir vergehn; was mich jetzt erfreut, soll mich immer erfreun; stark soll mir bleiben der Wille und lebendig die Phantasie, und nichts soll mir entreißen den Zauberschlüssel, der die geheimnisvollen Tore der höhern Welt mir öffnet, und nimmer soll mir verlöschen das Feuer der Liebe. Ich will nicht sehen die gefürchteten Schwächen des Alters; kräftige Verachtung lob' ich mir gegen jedes Ungemach, welches das Ziel meines Daseins nicht trifft, und ewige Jugend schwör' ich mir selbst.

Doch verstoß' ich auch nicht mit dem Schlechten das Gute? Ist denn das Alter, entgegengestellt der Jugend, nur Schwäche? Was verehren denn die Menschen an den greisen Häuptern, auch an denen, die keine Spur haben von der ewigen Jugend, der schönsten Frucht der Freiheit? Ach oft ist es nichts, als daß die Luft, die sie einat-/meten und das Leben, das sie führten, wie ein [141] Keller war, worin ein Leichnam sich lange erhält, ohne die Verwesung zu sehen, und dann verehrt sie als heilige Leiber das Volk. Wie das Gewächs des Weinstocks ist ihnen der Geist: ist es auch schlechter Natur, es wird doch besser und höher geschätzt, wenn es alt wird. Aber nein! Sie reden gar viel von den eigenen Tugenden der höheren Jahre, von der nüchternen Weisheit, von der kalten Besonnenheit, von der Fülle der Erfahrung und von der bewunderungslosen gelassenen Vollendung in der Kenntnis der bunten Welt. Nur der Menschheit vergängliche Blüte sei die reizende Jugend; aber die reife Frucht sei das Alter und was es dem Geiste bringt. Da sei erst aufs höchste geläutert durch Luft und Sonne, und in schöner bedeutender Gestalt vollendet und zum Genuß bereitet das Innerste der menschlichen Natur. O der nordischen Barbaren, die das schönere Kli-/ma [142] nicht kennen, wo zugleich glänzt die Frucht und die Blüte, und

in schönem Wetteifer sich immer beide vereinigen! Ist die Welt so kalt und unfreundlich, daß sich der Geist nicht zu dieser höhern Schönheit und Vollendung erheben dürfte? Wohl kann nicht jeder alles haben, was schön und gut ist; aber unter die Menschen sind die Gaben verteilt, nicht unter die Zeiten. Ein ander Gewächs ist jeder: aber dies kann blühen und Früchte tragen immerdar. Was sich in demselben vereinigen kann, das kann er auch alles nebeneinander haben und erhalten, kann es und soll es auch.

Wie kommt dem Menschen die besonnene Weisheit und die reife Erfahrung? Wird sie ihm gegeben von oben herab, und ist's höhere Bestimmung, daß er sie nicht eher erhält, als wenn er beweisen kann, daß seine Jugend verblüht ist? Ich fühle, wie ich sie jetzt erwerbe; es ist das Treiben der Jugend und das frische
[143] Leben des Geistes, was/sie hervorbringt. Umschaun nach allen Seiten, aufnehmen alles in den innersten Sinn, besiegen einzelner Gefühle Gewalt, daß nicht die Träne, sei's der Freude oder des Kummers, trübe das Auge des Geistes und verdunkle seine Bilder, rasch sich von einem zum andern bewegen, und unersättlich im Handeln auch fremdes Tun noch innerlich nachahmend abbilden; das ist das muntere Leben der Jugend und das ist das Werden der Weisheit und der Erfahrung. Je beweglicher die Phantasie, je schneller die Tätigkeit des Geistes: desto eher wachsen und werden sie. Und wenn sie geworden sind, dann sollte dem Menschen nicht mehr ziemen das muntere Leben, das sie erzeugt hat? Sind sie denn je vollendet, die hohen Tugenden? Und wenn sie durch die Jugend und in ihr geworden sind, bedürfen sie nicht immer derselben Kraft, um noch mehr zu werden und zu wachsen? Aber mit leerer Heuchelei betrügen sich die Menschen
[144] um/ihr schönstes Gut, und auf den tiefsten Grund der beschränktesten Unwissenheit ist die Heuchelei gebaut. Der Jugend Beweglichkeit, meinen sie, sei das Treiben dessen, der noch sucht, und Suchen zieme nicht mehr dem, der am Ende des Lebens ist;

er müsse sich schmücken mit träger Ruhe, dem verehrten Symbol der Vollendung, mit der Leerheit des Herzens, dem Zeichen von der Fülle des Verstandes; so müsse der Mensch einhergehn im Alter, daß er nicht, wenn er noch immer zu suchen scheine, unter dem Gelächter des Spottes über das eitle Unternehmen hinabsteigen müsse in den Tod. Nur wer Schlechtes und Gemeines sucht, dem sei es ein Ruhm, alles gefunden zu haben! Unendlich ist, was ich erkennen und besitzen will, und nur in einer unendlichen Reihe des Handelns kann ich mich selbst ganz bestimmen. Von mir soll nie weichen der Geist, der den Menschen vorwärts/treibt, und das Verlangen, das nie gesättigt von dem, [145] was gewesen ist, immer Neuem entgegengeht. Das ist des Menschen Ruhm, zu wissen, daß unendlich sein Ziel ist, und doch nie still zu stehn im Lauf; zu wissen, daß eine Stelle kommt auf seinem Wege, die ihn verschlingt, und doch an sich und um sich nichts zu ändern, wenn er sie sieht, und doch nicht zu verzögern den Schritt. Darum ziemt es dem Menschen immer in der sorglosen Heiterkeit der Jugend zu wandeln. Nie werd' ich mich alt dünken, bis ich fertig bin; und nie werd' ich fertig sein, weil ich weiß und will, was ich soll. Auch kann es nicht sein, daß das Schöne des Alters und der Jugend einander widerstrebe: denn nicht nur wächst in der Jugend, weshalb sie das Alter rühmen; es nährt auch wieder das Alter der Jugend frisches Leben. Besser gedeiht ja, wie alle sagen, der junge Geist, wenn das reife Alter sich seiner annimmt: so verschönt sich auch/des [146] Menschen eigne innere Jugend, wenn er schon errungen hat, was dem Geiste das Alter gewährt. Schneller übersieht, was da ist, der geübte Blick, leichter faßt jeder, wer schon viel Ähnliches kennt, und wärmer muß die Liebe sein, die aus einem höhern Grade eigener Bildung hervorgeht. So soll mir bleiben der Jugend Kraft und Genuß bis ans Ende. Bis ans Ende will ich stärker werden und lebendiger durch jedes Handeln, und liebender durch jedes Bilden an mir selbst. Die Jugend will ich

dem Alter vermählen, daß auch dies habe die Fülle und durchdrungen sei von der allbelebenden Wärme. Was ist's denn, worüber sie klagen im Alter? Es sind nicht die notwendigen Folgen der Erfahrung der Weisheit und der Bildung. Macht der Schatz der bewahrten Gedanken stumpf des Menschen Sinn, das ihn nicht reizt weder Neues noch Altes? Wird die Weisheit mit
[147] ihrem festen Wort zuletzt banger Zweifel, der jedes / Handeln zurückhält? Ist die Bildung ein Verbrennungsgeschäft, das in tote Masse den Geist verwandelt? Was sie klagen ist nur, daß ihnen die Jugend fehlt. Und die Jugend, warum fehlt sie ihnen? Weil in der Jugend ihnen das Alter gefehlt hat. Doppelt sei die Vermählung. Jetzt schon sei im starken Gemüte des Alters Kraft, daß sie dir erhalte die Jugend, damit später die Jugend dich schütze gegen des Alters Schwäche. Wie sie es teilen, soll gar nicht das Leben geteilt sein. Es erniedrigt sich selbst, wer zuerst jung sein will und dann alt, wer zuerst allein herrschen läßt, was sie den Sinn der Jugend nennen, und dann allein folgen, was ihnen der Geist des Alters scheint; es verträgt nicht das Leben diese Trennung seiner Elemente. Ein doppeltes Handeln des Geistes ist es, das vereint sein soll zu jeder Zeit; und das ist die Bildung und die Vollkommenheit, daß beider sich immer
[148] inniger bewußt werde der Mensch / in ihrer Verschiedenheit, und daß er in Klarheit sondere eines jeden eignes Geschäft.

Für die Pflanze ist das Höchste die Blüte, die schöne Vollendung des eigentümlichen Daseins; für die Welt ist das Höchste die Frucht, die Hülle für den Keim des künftigen Geschlechts, das Geschenk, was jedes eigene Wesen darbieten muß, daß die fremde Natur es mit sich vereinigen möge. So ist auch für den Menschen das muntere Leben der Jugend das Höchste, und weh' ihm, wenn es von ihm weicht: aber die Welt will, er soll alt sein, damit Früchte reifen, je eher je lieber. Also ordne dir das Leben einmal für immer. Was allzu spät die Menschen erst das Alter lehrt, wohin gewaltsam in ihren Fesseln die Zeit sie führt, das

sei schon jetzt aus des kräftigen Willens freier Wahl deine Weise in allem, was der Welt gehört. Wo die Blüte des Lebens aus freiem Willen eine Frucht ansetzt, da werde sie ein süßer Genuß der Welt,/und verborgen liege darin ein befruchteter Keim, der [149] sich einst entwickelt zu eignem neuen Leben. Was du der Welt bietest, sei Frucht. Opfere nicht den kleinsten Teil deines Wesens in falscher Großmut! Laß dir kein Herz ausbrechen, kein Blättchen pflücken, welches Nahrung dir einsaugt aus der umgebenden Welt! Treib auch nicht leeres Gewächs, ungestaltet und ungenießbar, wo etwa ein verderbliches Tierchen dich sticht; sondern alles, was nicht für dich selbst ist Wachstum der Gestalt oder Bildung neuer Organe, das sei wahre Frucht, aus der innern Liebe des Geistes erzeugt, als freie Tat seines jugendlichen Lebens Denkmal. Wenn sie aber empfangen ist, tritt sie heraus aus dem Gebiet des innern Lebens, und dann werde sie weiter gebildet nach des äußern Handelns Gesetz. Dann sei Klugheit um sie geschäftig und nüchterne Weisheit und kalte Besonnenheit, daß auch wirklich der Welt zugute komme, was/freigebig die Liebe [150] ihr zugedacht hat. Dann wäge bedachtsam Mittel und Zweck, sorge und schaue umher mit weiser Furcht, halte zu Rat Kraft und Arbeit, lege hoch an deine Mühe, und harre geduldig und unverdrossen des glücklichen Augenblicks.

Wehe, wenn die Jugend in mir, die frische Kraft, die alles zu Boden wirft, der leichte Sinn, der immer weiter will, sich je bemengte mit des Alters Geschäft, und mit schlechtem Erfolg auf dem fremden Gebiete des äußeren Tuns die Kraft verschwendete, die sie dem innern Leben entzöge! So mögen nur die untergehn, die das innere Handeln nicht kennen, und also mißverstehend den heiligen Trieb, jugendlich sein wollen im äußeren Tun. Im Augenblick soll eine Frucht reifen, wie eine Blüte sich entfaltet in einer Nacht; es drängt ein Entwurf den andern und keiner gedeiht; und im raschen Wechsel widersprechender Mittel zerstört sich jedes angefangene Werk. Haben sie so in/vergeblichen [151]

Versuchen die schöne Hälfte des Lebens verschwendet, und nichts gewirkt und getan, da Wirken und Tun ihr ganzer Zweck war: so verdammen sie den leichten Sinn und das rasche Leben, und es bleibt ihnen allein das Alter zurück, schwach und elend, wie es sein muß, wo die Jugend verscheucht und verzehrt ist. Daß sie mir nicht auch fliehe, will ich sie nicht mißbrauchen; sie soll mir nicht dienen auf fremdem Gebiete zu ungebührlichem Geschäft; in den Grenzen ihres Reichs will ich sie halten, daß ihr kein Verderben nahe. Da aber soll sie mir walten jetzt und immer in ungestörter Freiheit; und kein Gesetz, welches nur dem äußeren Tun gebieten darf, soll mir das innere Leben beschränken.

Alles Handeln in mir und auf mich, das der Welt nicht gehört, und nur mein eignes Werden ist, trage ewig der Jugend Farbe, und gehe fort, nur dem innern Triebe folgend, in schöner sorg-
[152] loser Freude. Laß dir/keine Ordnung gebieten, wenn du anschauen sollst oder begreifen, wenn in dich hineingehen oder aus dir heraus! Lustig das fremde Gesetz verschmäht und den Gedanken verscheucht, der in toten Buchstaben verzeichnen will des Lebens freien Wechsel. Laß dir nicht sagen, dies müsse erst vollendet sein, dann jenes! Gehe weiter, wenn's dir gefällt, mit leichtem Schritt: lebt doch alles in dir und bleibt, was du gehandelt hast, und findest es wieder, wenn du zurückkommst. Laß dir nicht bange machen, was wohl daraus werden möchte, wenn du jetzt dies beginnst oder jenes! Wird immer nichts als du: denn was du wollen kannst, gehört auch in dich hinein. Wolle ja nicht mäßig sein im Handeln! Lebe frisch immer fort: keine Kraft geht verloren, als die du ungebraucht in dich zurückdrängst. Wolle ja nicht dies jetzt, damit du hernach wollen könnest jenes! Schäme dich, freier Geist, wenn etwas in dir sollte dienen dem
[153] andern;/nichts darf Mittel sein in dir, ist ja eins so viel wert als das andere; drum, was du wirst, werde um sein selbst willen. Närrischer Betrug, daß du wollen solltest, was du nicht willst! Laß dir nicht gebieten von der Welt, wenn und was du leisten

solltest für sie! Verlache stolz die törichte Anmaßung, mutiger Jüngling, und leide nicht den Druck. Alles ist deine freie Gabe: denn in deinem innern Handeln muß aufgehn der Entschluß, ihr etwas zu tun; und tue nichts, als was dir in freier Liebe und Lust hervorgeht aus dem Innern des Gemütes. Laß dir keine Grenzen setzen in deiner Liebe, nicht Maß, nicht Art, nicht Dauer! Ist sie doch dein Eigentum: wer kann sie fordern? Ist doch ihr Gesetz bloß in dir: wer hat etwas zu gebieten? Schäme dich fremder Meinung zu folgen in dem, was das Heiligste ist! Schäme dich der falschen Scham, daß sie nicht verstehen möchten, wenn du den Fragenden sagtest: darum liebe ich. Laß dich nicht/stören, was [154] auch äußerlich geschehe, in des innern Lebens Fülle und Freude! Wer wollte vermischen, was nicht zusammen gehört, und grämlich sein in sich selbst? Härme dich nicht, wenn du dies nicht sein kannst und jenes nicht tun! Wer wollte mit leerem Verlangen nach der Unmöglichkeit hinsehn und mit habsüchtigem Auge nach fremdem Gut?

So frei und fröhlich bewegt sich mein inneres Leben! Wenn und wie sollte wohl Zeit und Schicksal mich andere Weisheit lehren? Der Welt laß ich ihr Recht: nach Ordnung und Weisheit, nach Besonnenheit und Maß streb' ich im äußern Tun. Warum sollt' ich auch verschmähen, was sich leicht und gern darbietet und willig hervorgeht aus meinem innern Wesen und Handeln? Ohne Mühe gewinnt das alles in reichem Maße, wer die Welt anschaut; aber durch das Anschaun seiner selbst gewinnt der Mensch, daß sich ihm nicht nähern/darf Mutlosigkeit und [155] Schwäche: denn dem Bewußtsein der innern Freiheit und ihres Handelns entsprießt ewige Jugend und Freude. Dies hab' ich ergriffen und lasse es nimmer, und so seh' ich lächelnd schwinden der Augen Licht, und keimen das weiße Haar zwischen den blonden Locken. Nichts, was geschehen kann, mag mir das Herz beklemmen; frisch bleibt der Puls des innern Lebens bis an den Tod.

Die Weihnachtsfeier.

Ein Gespräch.

Von

Friedrich Schleiermacher.

Halle 1806,
bei Schimmelpfennig und Kompagnie.

Der freundliche Saal war festlich aufgeschmückt, alle Fenster [3]
des Hauses hatten ihre Blumen an ihn abgetreten; aber die
Vorhänge waren nicht heruntergelassen, damit der herein-
leuchtende Schnee an die Jahreszeit erinnern möchte. Was von
Kupferstichen und Gemälden sich auf das heilige Fest bezog,
zierte die Wände, und ein paar schöne Blätter dieser Art waren
das Geschenk der Hausfrau an ihren Gatten. Die zahlreich und
hochgestellten durchscheinenden Lampen verbreiteten ein feier-
liches Licht, welches doch zugleich schalkhaft mit der Neugierde
spielte. Denn die bekannten Dinge zeigte es deutlich genug;
das Fremde aber und / Neue konnte nur langsam und bei genauer [4]
Betrachtung recht bestimmt wahrgenommen werden. So hatte
es die heitere und verständige Ernestine angeordnet, damit nur
allmählich die halb im Scherz, halb ernsthaft aufgeregte Un-
geduld sich befriedigte, und die bunten kleinen Gaben noch ein
Weilchen von einem vergrößernden Schimmer umgeben blieben.

Alle nämlich, die den eng verbundenen Kreis bildeten, Männer
und Frauen, Jünglinge und Mädchen hatten es diesmal ihr über-
tragen, das, womit sie einander erfreuen wollten, einem jeden
zusammenzustellen, und so, was vereinzelt unscheinbar würde,
zu einem stattlichen Ganzen zu ordnen. Nun hatte sie es voll-
bracht. Wie man in einem Wintergarten zwischen den immer-
grünen Stauden die kleinen Blüten des Galantus und der Viole
noch unter dem Schnee oder unter der schir-/menden Decke [5]
des Mooses hervorholen muß: so war jedem sein Gebiet durch
Efeu, Myrten und Amaranten eingehegt, und das Zierlichste lag

unter weißen Decken oder bunten Tüchern verhüllt, indes die größeren Geschenke rund umher oder unter den Tafeln mußten aufgesucht werden. Die Namenszeichen fanden sich mit eßbaren Kleinigkeiten geschrieben auf den Decken, und jedem lag nun ob, zu den einzelnen Gaben den Geber aufzufinden. Die Gesellschaft wartete in den anstoßenden Zimmern, und die Ungeduld gab dem Scherz, der unterdes getrieben wurde, einen leichten Stachel. Unter dem Vorwande zu erraten oder zu verraten, wurden Gaben ersonnen, deren Beziehung auf kleine Fehler und Gewohnheiten, auf lustige Vorfälle und lächerliche Mißverständnisse oder Verlegenheiten nicht zu verkennen waren; und wem ein
[6] kleiner Streich dieser Art gespielt war, der säumte / nicht, ihn nach allen Seiten hin zu erwidern. Nur die kleine Sofie ging in sich gekehrt, mit den größten ihrer Schrittchen auf und ab, und war den mutwillig durcheinander Laufenden und Redenden mit ihrer unruhigen Gleichförmigkeit fast ebensosehr im Wege, als diese ihr. Endlich fragte Anton sie mit verstellter Verdrüßlichkeit, ob sie nicht jetzt alle ihre Geschenke gern hingeben würde für ein Glas, welches ihr vergönnte, durch die verschlossenen Türen zu schauen. — Wenigstens, sagte sie, täte ich das eher als du. Denn du bist gewiß mehr eigennützig als neugierig, und glaubst wohl ohnedies, daß die Strahlen deiner wunderbaren Klugheit durch keine Tür aufgehalten werden. Und nun setzte sie sich in den dunkelsten Winkel und wiegte das Köpfchen bedachtsam in den aufgestützten Händen.

Nicht lange, so öffnete Ernestine die Türe, an der sie an-
[7] gelehnt stehen blieb. Al-/lein, anstatt daß die muntere Schar begierig, wie man erwarten sollte, zu den besetzten Tafeln geeilt wäre, wendeten sich in der Mitte des Saales, wo man das Ganze überschauen konnte, alle Blicke auf sie. So schön war die Anordnung und ein so vollkommener Ausdruck ihres Sinnes, daß unbewußt und notwendig Gefühl und Auge zu ihr hingezogen wurden. Halb im Dunkel stand sie da, und gedachte sich un-

bemerkt an den geliebten Gestalten und an der leichten Freude zu ergötzen: aber sie war es, an der sich alles zuerst ergötzte. Als hätte man das übrige schon genossen, und als wäre sie die Geberin von allem, so sammelte man sich um sie her. Das Kind umfaßte ihre Knie und schaute sie mit den großen Augen an, ohne Lächeln, aber unendlich lieblich; die Freundinnen umarmten sie; Eduard küßte ihr schönes heruntergeschlagenes Auge, und wie es jedem geziemte, wurde ihr von allen / die herzlichste [8] Liebe und Andacht bezeugt. Sie mußte selbst das Zeichen geben zur Besitznehmung. — Wenn ich es euch zu Dank bestellt habe, ihr Lieben! sagte sie, so vergeßt nur nicht über dem Rahmen das Bild, und bedenkt, daß ich nur den festlichen Tag und eure fröhliche Liebe geehrt habe, deren Zeichen ihr mir anvertrautet. Kommt nun, und sehe jedes, was ihm beschert ist, und wer nicht verständig zu raten weiß, lasse sich geduldig auslachen. — Auch fehlte es hieran nicht. Zwar die Frauen und Mädchen riefen mit großer Zuversicht zu einer jeglichen Gabe den Geber aus, so daß sich keiner verleugnen konnte, aber die Männer begingen viele Mißgriffe, und nichts war lustiger und verdrüßlicher, als wenn sie über ihre Vermutung schon einen witzigen Einfall ausgestellt hatten, und dieser dann wie ein schlechter Wechsel mit Protest zurückgeschickt wurde. — Es muß sich wohl ziemen, / sagte Leonhard, wenn gleich es uns [9] mit Recht immer verdrießt, daß die Frauen in diesen lieblichen Kleinigkeiten uns so weit an Scharfsinn übertreffen. Denn, wie ihre Gaben weit mehr als die unsrigen durch ihre Bedeutung die feinste Aufmerksamkeit verraten, und wir diese schöne Frucht ihres Talentes genießen: so müssen wir uns auch jene andere Wirkung desselben gefallen lassen, wiewohl sie uns etwas in den Schatten stellt. — Zu gütig, entgegenete Friederike, es ist gar nicht so allein unser Talent; sondern, wenn es zu sagen erlaubt ist, eine gewisse Ungeschicktheit in euch Männern kommt uns auch nicht wenig zu Hilfe. Ihr liebt gar sehr die geraden

Wege, wie es auch den Machthabern geziemt, und eure Bewegungen, wenn ihr auch gar nichts damit zu sagen gemeint seid, sind doch von einer so verräterischen Verständlichkeit, wie
[10] etwa auf dem Schachbrett die Entwürfe desjenigen, der / es nicht unterlassen kann, die bedenklichen Steine des Gegners prüfend zu berühren, und mit unreifem Entschluß seine eigenen sechsmal zu heben, ehe er einmal zieht. — Ja, ja! entgegnete Ernst ehrlich lächelnd und verstellt seufzend, es bleibt wohl bei dem, was der alte Salomon sagt: den Mann hat Gott aufrichtig geschaffen, aber die Weiber suchen viel Künste. — So habt ihr doch den Trost, sprach Karoline, uns nicht verderbt zu haben durch die moderne Artigkeit. Vielleicht mag wohl gar beides ebenso wenig[1] sein als notwendig; und wenn etwa eure ehrliche Einfalt die Bedingung unserer Schlauheit ist, so beruhiget euch damit, daß vielleicht auf einer andern Seite unsere Beschränktheit sich ebenso verhält zu euren größeren Talenten.

Indes waren die Geschenke näher betrachtet worden, und zumal, was eigne weibliche Arbeiten waren in Stickerei und
[11] feiner / Nähkunst, wurde von ihnen allen mit Kunstverstand geprüft und gelobt. Sofie hatte zuerst nur einen flüchtigen Blick auf ihre eigenen Schätze geworfen, und war gleich bald hier bald dort bei allen umhergegangen, alles neugierig beschauend und eifrig rühmend, vor allen Dingen aber ansehnliche Bruchstücke von den zerstörten Namenszeichen einbettelnd. Denn an Süßigkeiten aller Art ist sie unersättlich, und liebt große Vorräte davon zu besitzen, zumal wenn sie sie auf diese Weise zusammenbringen kann. Erst nachdem sie ihre Reichtümer mit einem solchen Magazin vermehrt hatte, fing sie an, ihre Geschenke genauer zu betrachten, und ging nun wieder zeigend und triumphierend mit jedem einzelnen Stücke besonders umher, gleich von jedem, wie es sich tun ließ, Gebrauch machend, um dadurch die Vor-

[1] Mulert: „ewig".

trefflichkeit der Gaben am sichersten zu beweisen. — Aber das Beste scheinst / du gar nicht zu achten, erinnerte die Mutter. — [12] O ja! einzige Mutter, sagte das Kind, ich habe nur noch nicht Herz dazu; denn ist es ein Buch, so hilft es mir nicht, ob ich hier hinein sehe: ich muß mich hernach in das Kämmerchen verschließen, um es dort auch zu genießen. Hat mir aber jemand, denn du bist es sicher nicht gewesen, einen ernsthaften Scherz gemacht mit Mustern und Anleitungen zu allerlei Stricken und Sticken und andern Herrlichkeiten: so verspreche ich dir, so gewiß ich kann, sie im neuen Jahre recht fleißig zu gebrauchen: aber nur jetzt will ich es noch nicht wissen. — Schlecht geraten, sprach der Vater, dergleichen ist es nicht, denn du willst noch nicht verdienen, so etwas zu besitzen; aber es ist auch kein Buch, womit du dich, um es seiner Bestimmung gemäß zu genießen, in die Kammer zurückziehen könntest. — Nun zog sie es mit der größten Begierde hervor, auf / die Gefahr, einen [13] großen Teil ihrer Vorräte zu verschütten, rief mit einem lauten Schrei aus, Musik! und umherblätternd, o große Musik! Weihnachten für ein ganzes Leben! Ihr sollt singen, Kinder, die herrlichsten Sachen. Nun las sie die Überschriften von größtenteils religiösen Kompositionen, alle in bezug auf das liebliche Fest, lauter vorzügliche und zum Teil auch alte seltene Sachen. Sogleich lief sie nun zum Vater hin, um in leidenschaftlicher Dankbarkeit ihn mit Küssen zu überdecken.

Bei der schon erwähnten Abneigung gegen weibliche Arbeiten, zeigt das Kind ein entschiedenes Talent zur Musik; aber auch ebenso beschränkt als groß. Zwar ihr Sinn ist keineswegs beschränkt; sondern sie hat herzliche Freude an allem Schönen, auf jedem Gebiet dieser Kunst. Nur selbst ausüben mag sie nicht leicht etwas, als was im großen Kir-/chenstil gesetzt ist. [14] Man darf es schon selten für ein Zeichen einer rein fröhlichen Stimmung halten, wenn sie halblaut ein leichtes lustiges Liedchen trillert. Geht sie aber ans Instrument, und setzt ihre Stimme,

die sich zeitig zur Tiefe neigt, ordentlich in Bewegung: so ist es immer nur jene große Gattung. Hier weiß sie jedem Tone sein Recht anzutun, jeder tritt mit kaum sich losreißender Liebe von dem andern heraus, und steht dann doch selbständig da in gemessner Kraft, und räumt dann wieder, wie mit einem frommen Kusse, dem nächsten seine Stelle. Auch wenn sie allein zur Übung singt, bezeigt sie so viel Achtung für die andern Stimmen, als ob sie ebenfalls gehört würden: und so sehr sie auch oft ergriffen ist, so stört doch nie eine Art von Übermaß den Wohllaut des Ganzen. Man kann es kaum anders nennen, auch ganz
[15] abgesehen von den Gegenständen, als daß sie/mit Andacht singt, und jeden Ton mit demütiger Liebe wartet und pflegt. Wie nun Weihnachten recht eigentlich das Kinderfest ist, und sie ganz besonders darin lebt: so konnte ihr kein lieberes Geschenk erscheinen, als eben dieses.

Sie saß eine Weile in das Anschaun der Tonzeichen vertieft, griff die Töne auf dem Buch, und sang in sich hinein ohne Laut, aber mit sichtlicher Bewegung der Muskeln und mit lebhaften Gebärden. Dann sprang sie plötzlich hinaus, kehrte aber bald zurück und sagte: Nun laßt aber alles Besehen und Besprechen, und kommt bei mir zu Gaste drüben. Ich habe schon alles angezündet; der Tee ist auch bald bereitet, und also ist jetzt die bequemste Zeit. Ich durfte euch nichts schenken, wie ihr wißt und gesehen habt; aber auf ein Schauspiel euch ein-
[16] zuladen, ist mir nicht verboten. Man hatte ihr nämlich/die Bedingung gemacht, sie sollte mit unter die Zahl der Schenkenden aufgenommen werden, sobald sie eine fehlerfreie, zierliche Arbeit als erste Gabe darbringen könnte. Dies hatte sie noch nicht vermocht, aber sie wollte sich doch auf irgendeine Weise schadlos halten. Nun besitzt sie eines von jenen kleinen künstlichen Spielwerken, auf denen ursprünglich durch kleine bewegliche geschnitzte Figuren unter angemessenen Umgebungen die Geschichte des Tages soll dargestellt sein, die aber gewöhnlich so gut als

ganz verdrängt wird, durch eine Menge von ungehörigen, abgeschmackten Zutaten, welche man anbringt, um dem einfältigen Mechanismus möglichst viel buntscheckige Verrichtungen zu geben; dies hatte sie gereinigt, instand gesetzt, hie und da verbessert, und es war nun in ihrer Kammer recht vorteilhaft aufgestellt und erleuchtet. Auf einer ziemlich großen Tafel waren mit leidli-/chem Geschick in freier Verwirrung und von wenig [17] Episoden unterbrochen viele wichtige Momente aus der äußeren Geschichte des Christentums dargestellt. Durcheinander sah man da die Taufe Christi, Golgatha und den Berg der Himmelfahrt, die Ausgießung des Geistes, die Zerstörung des Tempels und Christen, die sich mit den Sarazenen um das heilige Grab schlagen, den Papst auf einem feierlichen Zuge nach der Peterskirche, den Scheiterhaufen des Huß, und die Verbrennung der päpstlichen Bulle durch Luther, die Taufe der Sachsen, die Missionarien in Grönland und unter den Negern, den Herrnhutischen Gottesacker und das Hallische Waisenhaus, welches der Verfertiger, wie es schien, als das letzte große Werk einer religiösen Begeisterung angesehen hatte. Mit besonderem Fleiß hatte die Kleine überall Feuer und Wasser behandelt, und die streitenden Ele-/mente [18] recht herausgehoben. Die Ströme flossen wirklich und das Feuer brannte, und sie wußte mit großer Vorsicht die leichte Flamme zu unterhalten und zu hüten. Unter allen diesen stark hervortretenden Gegenständen suchte man eine Zeitlang die Geburt selbst vergeblich; denn den Stern hatte sie weislich zu verstecken gesucht. Man mußte den Engeln und den Hirten nachgehn, die auch um ein Feuer versammelt waren, man öffnet eine Türe ganz in der Wand des Bildwerkes, das Haus war nur als Dekoration aufgetragen, und man erblickt in einem Gemach, das also eigentlich außerhalb liegt, die heilige Familie. Alles ist dunkel in der ärmlichen Hütte, nur ein verborgenes starkes Licht bestrahlt das Haupt des Kindes, und bildet einen Widerschein auf dem vorgebeugten Angesicht der Mutter. Gegen die wilden

Flammen draußen verhielt sich dieser milde Glanz wirklich wie
[19] himmlisches / Feuer gegen das irdische. Auch pries Sofie dies selbst mit sichtlicher Zufriedenheit als ihr höchstes Kunststück; sie dünkte sich dabei ein zweiter Correggio und machte ein großes Geheimnis aus der Veranstaltung. Nur, sagte sie, habe sie bis jetzt noch vergeblich darauf gesonnen, auch einen Regenbogenschein hineinzubringen, weil doch, sprach sie, der Christ der rechte Bürge ist, daß Leben und Lust nie mehr untergehen werden in der Welt. Sie kniete einige Augenblicke, das Köpfchen reichte nur eben auf den Tisch, vor ihrem Werk, unverwandt in das kleine Gemach hineinschauend. Plötzlich ward sie gewahr, daß die Mutter gerade hinter ihr stehe: sie wendete sich zu ihr, ohne ihre Stellung zu ändern, und sagte innig bewegt, o Mutter! Du könntest ebensogut die glückliche Mutter des göttlichen Kindleins sein, und tut es dir denn nicht weh, daß du es nicht bist?
[20] Und ist es nicht deshalb, / daß die Mütter die Knaben lieber haben? Aber denke nur an die heiligen Frauen, welche Jesum begleiteten, und an alles, was du mir von ihnen erzählt. Gewiß, ich will auch eine solche werden, wie du eine bist. Die gerührte Mutter hob sie auf und küßte sie. Die andern betrachteten indes einzeln dies und jenes. Besonders ernsthaft stand Anton davor. Er hatte seinen jüngeren Bruder neben sich, und zeigte diesem erklärend mit der weitschweifigen pathetischen Eitelkeit eines Cicerone, alles was er wußte. Der Kleine schien sehr aufzumerken, verstand aber gar nichts, und wollte immer zwischen durch in das Gewässer greifen und nach den Flammen, um sich zu überzeugen, ob sie auch wahrhaft wären und keine Täuschung. Während die meisten noch hier beschäftigt waren, ließ Sofie nicht ab mit leisen Bitten beim Vater; er mußte sich mit Friederike
[21] und Karoline in das andere Zimmer / ziehn lassen, letztere setzte sich ans Klavier, und sie sangen zusammen das Chor: „Lasset uns ihn lieben“, und den Choral: „Willkommen in dem Jammertal“, und noch einiges aus Reichardts trefflicher Weihnachts-

Kantilene,[1] wo die Freude und das Gefühl der Errettung und die demütige Anbetung so schön ausgedrückt ist. Bald hatten sie alle zu andächtigen Zuhörern, und als sie geendet hatten, geschah es, wie immer, daß religiöse Musik zuerst eine stille Befriedigung und Zurückgezogenheit des Gemütes bewirkt. Es gab einige stumme Augenblicke, in denen aber jeder wußte, daß eines jeden Gemüt liebend auf die übrigen und auf etwas noch Höheres gerichtet war. Der Ruf zum Tee versammelte bald wieder alle im Saale, nur Sofie blieb noch lange in emsiger Übung am Klavier, und kam nur schnell und ohne große Teilnahme ab und zu, ihren Durst zu löschen.

/Man ging auf und nieder, und beschäftigte sich noch einmal [22] mit den Geschenken. Sie schienen nun erst, nachdem etwas anderes vorgegangen war, recht in den Besitz ihrer neuen Eigentümer übergegangen zu sein, und konnten nun auch von den Gebern als etwas Fremdes betrachtet und unbefangen gerühmt werden. Manches war vorher von vielen übersehen worden, an manchen wurden nun erst noch besondere Vorzüge entdeckt. Wir haben aber auch diesmal, sagte Ernst, ein besonderes günstiges Jahr, um uns an unseren Gaben zu erfreuen. Manche bedeutende Veränderung steht bevor. Das niedliche Kinderzeug, womit Agnes so reichlich beschenkt ist, die schönen kleinen Kostbarkeiten für unsere künftige Einrichtung, meine gute Friederike, das Reisegerät für Leonhardt, selbst die Schulbücher für deinen Anton, liebe Agnes, alles zeigt auf Fortschritte und schöne Ereignisse, /und macht uns die Freuden der Zukunft auf eine belebende [23] Art gegenwärtig. Ist doch das Fest selbst die Verkündigung eines neuen Lebens für die Welt, und so wird es uns natürlich am eindrücklichsten und erfreulichsten, wenn auch in unserm Leben sich etwas Neues bedeutend regt. Ich schließe dich aufs neue, wie ein Geschenk des heutigen Tages, in meine Arme,

[1] Gedichtet von Claudius, erschienen 1768 und 1792.

du Geliebte! Als wärest du mir mit dem Erlöser zugleich itzt eben gegeben, so ergreift mich ein wunderbares festliches Gefühl in hoher Freude. Ja es kann mich schmerzen, daß nicht alle hier, so wie wir, vor einer neuen Stufe des Lebens andächtig knien, daß euch, geliebten Freunde, nichts Großes nahe liegt, was sich dem großen Gegenstand unmittelbar anheftete, und daß ich fürchte, wie unsre Gaben nur bedeutungslos erscheinen können gegen die eurigen an uns, so sei auch euer Gemütszustand zwar
[24] heiter und glücklich, aber / doch minder bewegt und erhöht, und doch fast gleichgültig im Vergleich mit dem unsrigen. — Gewiß du bist sehr gut, lieber Freund, sagte Eduard, aus deiner Begeisterung so teilnehmend auf uns herüberzusehn. Aber doch rückt eben die Begeisterung uns dir zu sehr in die Ferne. Bedenke nur, daß unser ruhiges Glück eben dasjenige ist, dem du entgegengehst, und daß jede echte Begeisterung, auch die der Liebe, etwas nie Veraltendes und immer Erregbares ist. Oder kannst du dir Ernestinens Gefühl bei dem Ausdruck kindlicher Andacht und tiefer Innigkeit in unserer Sofie als etwas Gleichgültiges, kannst du es ohne die lebendigste Tätigkeit der Phantasie denken, in welcher Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft sich umschlingen? Sieh nur, wie sie im Innern bewegt ist, wie sie in einem Meere der reinsten Glückseligkeit badet. — Ja, ich gestehe
[25] es gern, sagte Ernestine, ordentlich / entzückt hat sie mich vorher mit ihren wenigen Worten. Aber ich tue ihr unrecht, die Worte allein könnten eher einem, der sie nicht kennt, als Affektion vorgekommen sein; es war ungeteilt die ganze Anschauung des Kindes. Das engelreine Gemüt tat sich so herrlich auf, und wenn ihr versteht, was ich meine, aber ich weiß es nicht anders auszudrücken, in der größten Unbefangenheit und Unbewußtheit lag ein so tiefer gründlicher Verstand des Gefühls, daß ich überschüttet wurde von der Fülle des Schönen und Liebenswürdigen, das notwendig aus diesem Grunde emporwachsen muß. Wahrlich ich fühle es, daß sie in einer Hinsicht nicht zu viel gesagt hat,

als sie sagte, ich könnte wohl auch die Mutter des angebeteten Kindes sein, weil ich in der Tochter, wie Maria in dem Sohne, die reine Offenbarung des Göttlichen recht demütig verehren kann, ohne daß das rechte / Verhältnis des Kindes zur Mutter [26] dadurch gestört würde. — Darüber sind wir wohl alle einverstanden, sagte Agnes, daß das sogenannte Verzärten und Verziehen, das nur sich selbst zuliebe geschieht, nicht den Kindern, um sich etwas Unangenehmes zu ersparen, nichts zu schaffen haben kann mit dem, was du meinst. — Wir Frauen wohl, erwiderte Ernestine, aber ob man es nicht den Männern doch bisweilen ausdrücklich vorhalten muß? Wenn ihre eigentliche Sorge angeht, zumal bei den Knaben, dann gilt es Tapferkeit und Tüchtigkeit, das Fortschreiten ist dann immer verbunden mit Anstrengung und Versagung, und oft mag es auch not tun, das vergrößernde Selbstgefühl niederzuhalten, und das könnte ihnen leicht eine unrichtige Ansicht geben, wenn sie sich nicht an unserm mütterlichen Tun und Sinn fleißig orientierten. — Ja, wir erkennen es, sprach Eduard, wie ihr / bestimmt seid und [27] gemacht, die ersten reinen Keime zu pflegen und zu entwickeln, ehe noch etwas Verderbliches heraustritt oder sich ansetzt. Den Frauen, die sich dem heiligen Dienst widmen, ziemt es überall, im Innern des Tempels zu wohnen als Vestalinnen, die des heiligen Feuers wachen. Wir dagegen ziehn außen herum in strenger Gestalt, üben Zucht und predigen Buße, oder heften den Pilgern das Kreuz an und umgürten sie mit dem Schwert, um ein verlornes Heiligtum zu suchen und wieder zu gewinnen. — Du bringst mich, unterbrach ihn Leonhardt, wieder auf meinen Gedanken, den ich schon im Fluß eures Gespräches verloren hatte. Er betrifft eure Sofie, und schwebt mir seit einiger Zeit schon öfters auf der Zunge, itzt aber besonders lebhaft. Ihre kindliche Frömmigkeit rührt mich gewiß auch; aber mir schaudert auch nicht selten davor. Wie ihr Gefühl / herausbricht, sehe ich [28] sie bisweilen schon im Geist an, wie eine Knospe, die durch

zu starken Trieb in sich selbst vergeht[1], ehe sie sich aufschließt. Bei allem Heiligen, lieben Freunde! gebt diesem Gefühl nicht zu viel Nahrung. Oder könnt ihr sie euch nicht so lebhaft wie ich denken, mit verblühten Farben, vielleicht gar im Schleier mit unfruchtbarem Rosenkranzdienst vor einem Heiligenbilde knien, oder in dürftigem und kraftlosem Leben, eingehüllt in das zurückstoßende Häubchen und in die anmutslose Tracht, vom freien und frohen Lebensgenuß ausgeschlossen, in einem herrnhutischen Schwesternhause? Es ist eine gefährliche Zeit, viel schöne weibliche Gemüter begeben sich in eine von diesen schnöden Verirrungen, die Familienbande zerreißen, und so wird auf jeden Fall die schönste Gestalt und das reichste Glück der weiblichen
[29] Bestimmung verfehlt, der inneren Verschrobenheit, ohne die / so etwas gar nicht entstehen kann, nicht zu gedenken. Und das Kind, fürchte ich, hängt sehr nach dieser Seite. Ja, es wäre ein unersetzlicher Verlust, wenn dies Gemüt und dieser Geist von dem Verderben einer Zeit ergriffen würden, in welcher wenig Frauen ihre Ehre unbefleckt behalten, wenn das wahr ist, was Goethe sagt, daß immer ein Makel auf einer Person haftet, die ihre Ehe aufgelöst oder ihre Religion geändert hat[2]. Gesprochen soll werden über eine solche Besorgnis, wenn sie ein Freund hegt; aber nur einmal, und so mag es nicht unrecht sein, daß ich immer, ich weiß nicht wie, bis heute bin gehindert worden. — Ich gebe dir das Zeugnis, sagte Ernestine, daß du bist gehindert worden. Denn angemerkt habe ich dir dein besorgliches Gefühl schon mehr als einmal; und bei dieser Bestimmtheit wollte es auch gewiß schon in Worte übergehn. Aber ich forderte es dir
[30] nicht / ab, weil ich hoffte, es sollte dir selbst verdächtig werden, wenn du das Kind mehr sähest und sein Inneres sich dir deutlicher entwickelte. Sieh, Lieber! ich berufe mich auf dich selbst. Gewiß ganz recht, setzest du voraus, es liege allemal eine innere

[1] Vgl. Mulert 73.

[2] In „Winckelmann".

Verschrobenheit zum Grunde, wo ein solcher Lebensweg eingeschlagen wird, wie du besorgst. Und wo ist diese leichter zu erkennen, als bei einem Kinde, bei dem man so wenig zweifelhaft sein kann, ob irgend etwas aus dem Innern hervorgegangen ist oder sich von außen angesetzt hat. Kannst du nun wohl irgend etwas Verschrobenes in ihr aufzeigen, was über die Kindheit hinausginge? Oder irgendein Mißverhältnis, wodurch ihre frommen Regungen sonst etwas unterdrücken, was ihr geziemt? Ich weiß nicht anders, als daß sie dies völlig ebenso behandelt, wie jedes andere, was ihr lieb und wert ist. So gibt sie sich jeder Be-/wegung hin, bei jedem auch ganz kindischen Interesse wirst [31] du sie als dieselbe finden, und sie treibt wahrlich mit diesem so wenig Eitelkeit wie mit jedem andern. Auch fehlt es ihr an jeder Veranlassung dazu, und wird ihr, was uns betrifft, immer daran fehlen. Denn niemand merkt hierauf besonders; und wenn sie freilich inne werden muß, wie billig, daß wir diese Gesinnung eben mit unter das Höchste rechnen, so wird doch von den einzelnen Regungen und ihrer Äußerung niemals viel Aufhebens gemacht. Wir finden sie natürlich, und so ist auch in der Tat die Gesinnung ihr natürlich. Was so kommt, denken wir, kann man auch ungestört der Natur überlassen. — Und zwar um so sicherer, fuhr Eduard halb unterbrechend fort, je mehr es zu dem Schönsten und Edelsten gehört. Denn wahrlich, lieber Freund! es muß doch das Rechte von der Sache sein, das Innere, was die Kleine so er-/greift, da sie gar keine Gelegenheit hat, [32] sich an das bloß Äußerliche zu hängen. Dies Weihnachtsspiel ist in wenigen Tagen beiseite gestellt, und du weißt selbst recht gut, daß es gar nichts Förmliches, Religiöses in unserm Kreise gibt, kein Gebet zu bestimmten Zeiten, keine eignen Andachtsstunden, sondern alles nur, wenn es uns so zumut ist. Auch hört sie uns oft dergleichen sprechen, ja singen sogar, was doch so sehr ihre Lieblingssache ist, ohne sich an uns anzuschließen; alles recht nach der Kinder Weise und Art. Zur Kirche hat sie

nicht einmal besondere Lust. Man singt ihr dort zu schlecht, und das übrige versteht sie nicht, und es macht ihr Langeweile. Wäre etwas Erzwungenes in ihrer Frömmigkeit, oder wäre sie geneigt nachzuäffen, oder sich von fremdem Ansehn leiten zu lassen: würde sie sich dann nicht zwingen, das schön zu finden
[33] und der Teilnahme wert, was wir so ausgezeich-/net in Ehren halten? Denke ich nun dies in Harmonie mit ihrer übrigen Bildung so fortgehend: so sehe ich nicht ab, wie das römische Wesen oder auch das herrnhutische für sie jemals könnte anlockend werden. Sie müßte in der Tat erst ihren eigentümlichen Geschmack verlieren, der gar nicht diesen Charakter hat, und ihr fast dreistes Unterscheiden der Hauptsache in allen Dingen vom Schein und von der Umgebung. — Ich möchte es mir aber doch verbitten, sagte Karoline, ehe Leonhardt wieder das Wort nehmen konnte, daß ihr das Herrnhutische so mit dem Katholischen zusammenstellt. Ich glaube, man könnte darüber streiten, daß es in irgendeiner Hinsicht dasselbe wäre; am wenigsten aber lasse ich beides unter dem schönen Titel der Verschrobenheit vereinigen. Ihr wißt, ich habe zwei Freundinnen dort, die gewiß nicht verschroben sind, sondern von ebenso
[34] geradem Sinn und Ver-/stand als von tiefer Frömmigkeit. — Liebe Kleine, antwortete Eduard lächelnd, bei Leonhardt mußt du es der Unwissenheit zugute halten, er spricht das so nach, wie man es bisweilen hört, und hat gewiß nie in einen herrnhutischen Ort gesehen, als um sich einen schönen Sattel zu kaufen, oder eine merkwürdige Fabrik zu besehen, oder sich die schönen Kinder des Schwesternhauses vorstellen zu lassen. Ich aber würde gewiß unrecht haben, wenn ich so etwas im allgemeinen zugestanden hätte. Allein bemerke nur gütigst, daß gar nicht von den Vorzügen oder dem Charakter der verschiedenen Kirchen die Rede war, sondern daß wir nur von Sofien sprechen, so muß dir die Zusammenstellung ganz unverdächtig erscheinen. Denn, eben da du die Sache kennst, und unbeschadet deiner

beiden Freundinnen, wirst du eingestehen, von einem Mädchen, das seinen religiösen Sinn im Schoße seiner / Familie befriedigen [35] kann, das, eben weil es Unschuld und Unbefangenheit bewahrt hat, die Welt gar nicht so gefährlich findet, und dabei an eine fröhliche Tätigkeit in einem freien Leben gewöhnt ist, läßt sich gar nicht ohne eine wunderliche Verirrung denken, daß es sich in ein klösterliches Schwesternhaus einsperren sollte. Auch möchte, was ich noch zu Leonhardt sagen wollte, wohl von beiden Übergängen auf gleiche Art gelten, wo nicht besondere Umstände das motivierten, was du beschützest. Diese Proselyten nämlich, so viele ich ihrer kenne, sind gar nicht solche, die sich wie Sofie von Kindheit an zum Religiösen hingeneigt haben. Sondern wie man sagt, daß die gefallsüchtigen Weiber und die betrügerischen Staatsmänner in späteren Jahren oder nach gewissen Unfällen Frömmlinge werden; so sind diese wenigstens größtenteils solche, die, was sie vorher betrieben, Wissenschaft oder Kunst / oder Ehe, auf eine ganz weltliche Weise betrieben und die [36] Beziehung auf das Unendliche ganz übersahen. Geht ihnen nun diese irgendwie auf: so betragen sie sich doch dagegen wie die kleinen Kindlein, und greifen nach dem Glanz, es sei nun ein äußerer vergrößernder oder ein innerliches Feuer, das durch eine andere Gewalt und durch die Dunkelheit seiner Umgebungen lockt. Und so kann man auch sagen, daß in ihrer Buße immer etwas von der Sünde zurückbleibt, nämlich daß sie die Schuld ihrer vorigen Kälte und Verfinsterung auf die Kirche werfen wollen, der sie angehörten, als würde eben da das heilige Feuer nicht verwahrt, sondern nur ein kaltes Formelwesen getrieben mit leeren Worten und ausgeweideten, eingedorrten Gebräuchen.

Du magst wohl recht haben, erwiderte Leonhardt, daß es sich mit vielen gerade so verhält; aber gewiß ist dies nicht die einzige / Quelle dieses Übels. Unmittelbar von innen heraus scheint es [37] in vielen zu entstehen und so auch in der Kleinen. Es ist wahrlich wunderbar, daß ich und andere, die ihr wohl unter euch Un-

gläubige nennt, euch warnen und vor euch predigen müssen gegen den Unglauben. Aber freilich es ist der Unglaube an den Aberglauben, und alles, was daran hängt. Ich brauche dir wohl nicht zu beteuern, Eduard, daß ich das Schöne der Religiosität ehre und liebe; aber sie muß ein Innerliches sein und bleiben. Wenn sie äußerlich hervortreten und eigentümliche Verhältnisse im Leben bilden will: so entsteht das Verhaßteste daraus, der geistliche Stolz, der am Ende nichts anderes ist, als der wunderlichste und verrückteste Aberglauben. Besinne dich, Eduard, daß wir noch neulich davon redeten, und daß du unter dem ganzen sogenannten geistlichen Stande, den du ja weit und breit
[38] kennst von Amts wegen, / mit Mühe ein paar Beispiele auftreiben konntest von solchen, die nicht dadurch waren verderbt worden. Denselben Rausch ziehen sich nun unter den Katholischen auch die Laien zu durch ihre frommen Werke, die eben nur eine äußerliche Geltung haben. Und aus demselben Becher hat auch deine Kleine, wie es scheint, schon einen Zug getan, der für ein Kind gar nicht schlecht ist. So gönne ihr denn und pflege diesen Ehrgeiz, eine heilige Frau zu werden; aber, wo will sie damit hin als ins Kloster oder zu den Schwestern? Denn wir andern tun dergleichen nicht gut in der Welt. Nun gar die spielende Andacht mit dem Christkindlein und die Anbetung des Heiligenscheins, den sie ihm selbst gemacht hat, ist das nicht der unverkennbarste Keim des Aberglaubens? Ist es nicht der bare Götzendienst? Seht, das ist es, lieben Freunde, was gewiß,
[39] wenn ihr ihm nicht Einhalt tut, in etwas Unver-/nünftiges enden wird. Aber weit entfernt, ihm Einhalt zu tun, habe ich die deutlichsten Spuren, daß ihr dem Kinde sogar die Bibel gebt. Ich will hoffen, nicht ganz frei hin zum eignen Gebrauch; aber es sei, daß ihr darin leset in ihrer Gegenwart, oder daß die Mutter ihr daraus erzählt, immer gleichviel. Das Mythische muß ihre Phantasie locken, und wunderliche sinnliche Bilder müssen sich festsetzen, neben denen hernach kein gesunder Begriff Platz

nehmen kann; ein geheiligter Buchstabe steht auf dem Thron, in den die ungezügelte Willkür, die das Kind gängelt, hineinlegt, was nie darin lag; das Mirakulöse nährt den Aberglauben unmittelbar; und der Unzusammenhang begünstigt jede Täuschung der eignen Schwärmerei und jeden Betrug eines angelernten Systems. Wahrlich, zu einer Zeit, wo sich die Prediger sogar rühmlich beeifern, auf der Kanzel die Bibel möglichst entbehrlich zu / machen, sie den Kindern wieder in die Hände geben, für [40] die sie niemals gemacht war, dies ist das ärgste; und es wäre ihr, um sie mit ihren eignen Worten zu strafen, besser, daß ein Mühlstein an ihren Hals gebunden und sie im Meer versenkt würde, da es am tiefsten ist, als daß sie den Kleinen zum Ärgernis gereichte. Wie soll es nun werden, wenn sie die heilige Geschichte mit den andern Feenmärchen in sich aufnimmt? Ob diese hernach ebensoviel gelten als sie, oder sie ebensowenig als jene, beides ist gleich verderblich, zumal für das andere Geschlecht. Ein Knabe hilft sich eher heraus; und wäre es recht arg mit ihm geworden, so lasse man ihn nur ein Jahr Theologie studieren, das heilt ihn gewiß.

Ich muß nur, sagte Eduard, nachdem er wohl abgewartet, ob auch die Rede zu Ende wäre, unseren Leonhardt gegen euch verteidigen, die ihr ihn noch nicht kennt, damit seine / Rede euch [41] nicht ruchloser erscheine, als sie war. Er ist eigentlich gar nicht so tief in den Unglauben versunken, und hat mit unsern Aufklärern, zu denen er sich gesellt, wenig gemein. Nur ist er noch nicht ganz auf dem Reinen mit sich selbst in dieser Sache, und mischt deshalb Scherz und Ernst immer so wunderlich, daß nicht jeder beides soll sondern können. Wollten wir aber alles für Ernst nehmen, so würde er uns gewiß nicht wenig auslachen. Ich will mich also lediglich an den Scherz halten, lieber Freund. Für den Ernst ist das vorhin Gesagte genug. Laß dir daher erzählen, und erschrick nicht zu sehr. Ja, das Mädchen hört manches aus der Bibel recht genau, wie es dasteht. So war

ihr auch Josef nur als der Pflegevater Christi vorgestellt worden; es ist wohl schon ein Jahr und länger her, was ich jetzt erzähle,
[42] und als ihr auf die Frage, wer denn sein rechter / Vater gewesen, die Mutter antwortete: Er habe keinen andern gehabt als Gott, meinte sie, Gott wäre ja ihr Vater auch, aber sie möchte mich deshalb nicht missen, und es gehöre das wohl schon zum Leiden Christi, keinen rechten Vater zu haben, denn es sei eine gar herrliche Sache um einen solchen. Wobei sie mir liebkosete und mit meinen Locken spielte. Du siehst daraus, wie streng sie schon auf die Dogmatik hält, und welche herrliche Anlage sie hat, für den Glauben an die unbefleckte Empfängnis zur Märtyrin zu werden. Ja noch mehr, sie nimmt wirklich die heilige Geschichte in etwas wie ein Märchen. Denn, wie sie sich aus diesen die Idee ausbildet, wenn in einzelnen Momenten schon das Mädchen die Oberhand gewinnt über das Kind: so zweifelt sie auch wohl bisweilen an dem einzelnen und Faktischen in jener, und fragt, ob das auch buchstäblich so wahr wäre. Du
[43] / siehst, es ist arg genug, und sie ist nahe an der allegorischen Erklärung einiger Kirchenväter. — Der Scherz macht mir ordentlich Mut, auch ein Wörtchen dreinzureden, sagte Karoline, und so möchte ich eingestehen, sie habe freilich den Heiligenschein um das Christkindlein gemacht, und sie werde bald selbt Kindlein und Mutter zeichnen, malen und womöglich modellieren, allen heidnisch gesinnten Künstlern zum Trotz und Ärgernis. Denn sie kritzelt schon jetzt oft solche Skizzen beim Schreiben und Lesen, also schon halb gedankenlos, was offenbar nur um so ärger katholisch ist. Aber im Ernst lache ich nun doch wieder Leonhardt aus mit seiner Besorgnis, denn dadurch fällt nur wieder ein Bewegungsgrund weg. Oder sagt ihr nicht, die Besten gingen deshalb zu jener Kirche, weil sie in Verein mit den Künsten getreten wäre? Hat sich nun Sofie diesen Verein schon ge-
[44] macht / auf ihre eigne Weise, so wird sie kein Bedürfnis fühlen, sich an einen andern anzuschließen, der oft so wunderlich und

geschmacklos auftritt. — Ei, sagte Leonhardt scheinbar heftig, wenn sogar die Mädchen mich verwirrt machen wollen, so muß ich es ja wohl werden über und über. Und meinetwegen mag sie lieber katholisch werden mit ihrer Anwendung der Künste auf die Religion, denn ich mag das gar nicht. Ich bin als Christ sehr unkünstlerisch und als Künstler sehr unchristlich. Ich mag die steife Kirche nicht, die uns Schlegel in seinen steifen Stanzen geschildert hat,[1] und auch die armen, bettelnden, erfrornen Künste nicht, die froh sind, ein Unterkommen zu finden. Wenn diese nicht ewig jung, reich und unabhängig für sich leben, sich ihre eigne Welt bildend, wie sie sich die alte Mythologie unstreitig gebildet haben, so verlange ich keinen Teil an ihnen. Ebenso die Religion, wie wir es / nehmen, kommt mir schwach [45] vor und verdächtig, wenn sie sich erst auf die Künste stützen will. — Sieh dich vor, Leonhardt, sagte Ernst, daß sie dich nicht zur Unzeit an deine eignen Worte erinnern. Hast du uns nicht neulich noch auseinandergesetzt, daß Leben und Kunst ebensowenig ein Gegensatz wären, wie Leben und Wissenschaft, daß ein gebildetes Leben recht eigentlich ein Kunstwerk wäre, eine schöne Darstellung, die unmittelbarste Vereinigung des Plastischen und Musikalischen? Nun werden sie sagen, du wollest also auch nicht, daß das Leben bei der Religion unterkommen sollte, oder sich von ihr begeistern lassen, und sie sollte also nirgends sein als in Worten, wo ihr sie bisweilen braucht aus allerlei Ursachen. — Das wollen wir nicht sagen, entgegnete Ernestine. Es ist ohnehin des müßigen Streites längst genug, der uns andere langeweilt, weil wir das reine Ver-/gnügen am Streiten nicht teilen [46] können. — Und wir sind ja offenbar einig, fügte Eduard hinzu, in diesem schönen Gedanken, der sich in unserm heutigen Leben so besonders ausdrückt. Denn was ist die schöne Sitte der Wechselgeschenke anders, als reine Darstellung der religiösen

[1] „Der Bund der Kirche mit den Künsten".

Freude, die sich, wie Freude immer tut, in ungesuchtem Wohlmeinen, Geben und Dienen äußert, und hier noch besonders das große Geschenk, dessen wir uns alle gleichmäßig erfreuen, durch kleine Gaben abbildet. Je reiner diese Gesinnung im ganzen hervortritt, um desto mehr ist unser Sinn getroffen. Und um deswillen, liebe Ernestine, waren wir so ergötzt von deiner Anordnung diesen Abend, weil du unsern Weihnachtssinn so recht ausgedrückt; das Verjüngtsein, das Zurückgehn in das Gefühl der Kindheit, die heitre Freude an der neuen Welt, die
[47] wir dem gefeierten Kinde verdanken, das alles lag in / dem dämmernden Schein, in der grünen, blumigen Umgebung, in dem aufgehaltenen Verlangen. — Ja gewiß, sagte Karoline, ist, was wir in diesen Tagen fühlen, so rein die fromme Freude an der Sache selbst, daß mir ordentlich leid tat, was Ernst vorhin äußerte, sie könnte durch irgend frohe Begebenheiten oder Erwartungen des äußeren Lebens erhöht werden. Aber es war ihm wohl auch nicht recht Ernst damit; und was er von der Bedeutsamkeit unserer kleinen Gaben sagte, das hat seinen Wert gar nicht in dem, worauf sie sich beziehen, sondern nur überhaupt darin, daß sie sich auf etwas beziehn, daß die Absicht zu erfreuen darin liegt, und der Beweis, wie bestimmt uns das Bild jedes lieben Freundes dabei vorgeschwebt. Mein Gefühl wenigstens unterscheidet sehr bestimmt jene höhere allgemeinere Freude von der lebhaftesten Teilnahme an dem, was euch allen, ihr lieben
[48] Freunde, / begegnet oder bevorsteht; und ich möchte eher sagen, diese wird durch jene erhöht. Wenn das Schöne und Erfreuliche zu einer Zeit vor uns steht, wo wir uns des Größten und Schönsten aufs innigste bewußt sind: so teilt sich dieses jenem mit, und in Beziehung auf das große Heil der Welt bekommt alles Liebe und Gute eine größere Bedeutung. Ja ich fühle es noch lebhaft, wie ich es schon einmal erlebt habe, daß auch neben dem tiefsten Schmerz jene Freude ungehindert in uns aufblüht, und daß sie ihn reiniget und besänftiget, ohne von ihm gestört zu

werden, so ursprünglich ist sie, und unmittelbar in einem Unvergänglichen gegründet. — Auch ich, sagte Eduard, der ich nach Ernsts voriger Schätzung leicht der am wenigsten Beglückte sein würde unter uns, fühle ein frohes Übermaß von reiner Heiterkeit in mir, daß sich gewiß auf alles übertragen würde. Es ist eine Stimmung, in der ich das Schicksal her-/ausfordern [49] könnte, oder wenn das frevelhaft klingt, mich ihm wenigstens mutig stellen möchte auf jede Forderung; und eine solche freilich ist einem jeden zu wünschen. Ich glaube aber, das volle Bewußtsein und den rechten Genuß derselben verdanke ich auch zum Teil unserer Kleinen, die uns vorhin zur Musik führte. Denn jedes schöne Gefühl tritt nur dann recht vollständig hervor, wenn wir den Ton dafür gefunden haben; nicht das Wort, dies kann immer nur ein mittelbarer Ausdruck sein, nur ein plastisches Element, wenn ich so sagen darf, sondern den Ton im eigentlichen Sinne. Und gerade dem religiösen Gefühl ist die Musik am nächsten verwandt. Man redet so viel darüber hin und her, wie man dem gemeinsamen Ausdruck desselben wieder aufhelfen könnte; aber fast niemand denkt daran, daß leicht das Beste dadurch geschehen möchte, wenn man den Ge-/sang wieder in [50] ein richtigeres Verhältnis setzte gegen das Wort. Was das Wort klar gemacht hat, muß der Ton lebendig machen, unmittelbar in das ganze innere Wesen als Harmonie übertragen und festhalten. — Auch wird wohl niemand leugnen, fügte Ernst hinzu, daß nur auf dem religiösen Gebiet die Musik ihre Vollendung erlangt. Die komische Gattung, die allein als reiner Gegensatz existiert, bestätigt dies eher als sie es widerlegt, und eine Oper kann man doch kaum machen, ohne eine religiöse Basis, und dasselbe möchte von jedem höheren Kunstwerk von Tönen gelten; denn in den untergeordneten Künsteleien wird niemand den Geist der Kunst suchen. — Diese nähere Verwandtschaft, sagte Eduard, liegt wohl mit darin, daß nur in der unmittelbaren Beziehung auf das Höchste, auf die Religion, und eine bestimmte Gestalt

[51] derselben, die Musik ohne an ein einzelnes / Faktum geknüpft zu werden, doch Gegebenes genug hat, um verständlich zu sein. Das Christentum ist ein einziges Thema in unendlichen Variationen dargestellt, die aber auch ein inneres Gesetz verbindet, und die unter bestimmte allgemeine Charaktere fallen. Es ist auch gewiß wahr, was jemand gesagt hat, daß die Kirchenmusik nicht des Gesanges, wohl aber der bestimmten Worte entbehren könnte. Ein Miserere, ein Gloria, ein Requiem, wozu sollen ihm die einzelnen Worte? es ist verständlich genug durch seinen Charakter; und niemand wird sagen, es sei ihm etwas entgangen, wenn er die untergelegten Worte nicht vernommen hat. Darum müssen beide fest aneinander halten, Christentum und Musik, weil beide einander verklären und erheben. Vom Chor der Engel ward
[52] Jesus empfangen, und so begleiten wir ihn mit Tönen / und Gesang bis zum großen Halleluja der Himmelfahrt. — Ja gewiß, sagte Friederike, der frömmste Ton ist es, der am sichersten ins Herz dringt. — Und die singende Frömmigkeit, fügte Karoline hinzu, ist es, die am herrlichsten und geradesten zum Himmel aufsteigt. Nichts Zufälliges, nichts Einzelnes hält beide auf. Ich erinnere mich bei dem, was Eduard sagt, an etwas ohnlängst Gelesenes; ihr werdet gleich raten, wem es angehört. Nie über einzelne Begebenheiten, so lauten etwa die Worte, weint oder lacht die Musik, sondern immer nur über das Leben selbst. — Wir wollen in Jean Pauls Namen hinzusetzen, sagte Eduard, die einzelnen Ereignisse wären für sie nur durchgehende Noten, ihr wahrer Inhalt aber die großen Akkorde des Gemüts, die wunderbar und in den verschiedensten Melodien wechselnd, sich immer doch in
[53] dieselbe Harmonie auflösen, / in der nur Dur und Moll zu unterscheiden ist, Männliches und Weibliches.

Seht, fiel Agnes ein, hier kommen wir wieder auf meine vorige Rede. Das Einzelne, das Persönliche, es sei nun Zukunft oder Gegenwart, Freude oder Leid, kann einem Gemüte, das sich in frommen Stimmungen bewegt, so wenig geben oder

nehmen, wie durchgehende Noten, die nur leichte Spuren zurücklassen, den Gang der Harmonie affizieren. — Höre, Eduard, fiel Leonhardt hastig ein, es wird mir zu arg mit eurer Ruhe und Ergebung und dich muß ich darüber anklagen. Leidest du wohl, fuhr er deshalb leise fort, daß Agnes dies sagen kann, sie, die in der schönsten und seligsten Hoffnung lebt? — Warum nicht? antwortete sie selbst. Ist nicht eben auch hier das Persönliche vergänglich, ist nicht ein Neugebornes den meisten Gefahren ausgesetzt; wie leicht wird die noch unste-/te Flamme auch von [54] dem leisesten Winde ausgeweht? Aber die Mutterliebe ist das Ewige in uns, der Grundakkord unseres Wesens. — Und so ist es dir gleichgültig, fragte Leonhardt, ob du dein Kind bilden kannst zu dem, was dir vorschwebt, oder ob es dir in der ersten dürftigen Periode des Lebens wieder entrissen wird? — Gleichgültig? entgegnete sie, wer sagt das? aber das innere Leben, die Haltung des Gemütes wird nicht dadurch verlieren. Und glaubst du denn, die Liebe geht auf das, wozu wir die Kinder bilden können? Was können wir bilden? Nein, sie geht auf das Schöne und Göttliche, was wir in ihnen schon glauben, was jede Mutter aufsucht in jeder Bewegung, sobald sich nur die Seele des Kindes äußert. — Seht! Ihr Lieben, sagte Ernestine, mit diesem Sinn ist wieder jede Mutter eine Maria. Jede hat ein ewiges göttliches Kind, und sucht andächtig darin die Be-/wegungen des höheren Geistes. Und in solche Liebe bringt [55] kein Schicksal eine schmerzliche Zerstörung, noch auch keimt darin das verderbliche Unkraut der mütterlichen Eitelkeit. Mag der Alte weissagen, daß ein Schwert durch ihre Seele gehen wird; sie bewegt die Worte nur in ihrem Herzen. Mögen die Engel sich freuen und die Weisen kommen und anbeten; sie überhebt sich nicht, sondern bleibt immer in der andächtigen demütigen Liebe. — Drückte sich nur nicht alles so lieblich aus in euch, daß man es nicht kann verletzen wollen, sprach Leonhardt, es wäre viel dagegen zu sagen. Sonst wenn das alles

so recht vorhielte, wahrlich ihr wäret die Heldinnen dieser Zeit, ihr lieben idealistischen Schwärmerinnen mit eurer Verachtung des einzelnen und Wirklichen, und man sollte bedauern, daß eure Gemeine nicht stärker ist, und daß ihr nicht lauter tüchtige,
[56] schon waffenfähige, wehrhafte Söhne habt. / Ihr müßtet die rechten christlichen Spartanerinnen sein. Aber wenn auch das nicht ist, sehet euch wohl vor; es können euch andere Prüfungen bereitet sein, daß ihr sie bestehet. Die Anstalten sind schon gemacht. Ein großes Schicksal geht unschlüssig auf und ab in unserer Nähe, mit Schritten, unter denen die Erde erbebt, und wir wissen nicht, wie es uns mit ergreifen kann. Daß sich dann nur nicht das Wirkliche mit stolzer Übermacht für eure demütige Verachtung räche! — Lieber Freund, antwortete Ernst, die Frauen werden hierin wohl schwerlich hinter uns zurückstehen. Und die ganze Probe ist, wie mich dünkt, nicht viel. Was uns aus der Ferne als ein großes Bild des Elendes erscheint, zerfällt in der Nähe in viele Kleinlichkeiten, das große Bild verschwindet und was den einzelnen trifft, sind nur einige von diesen Kleinigkeiten,
[57] erleichtert durch die Ähnlichkeit mit allem rund / umher. Was uns bewegen muß in diesen Angelegenheiten, ist nicht das, was von Nähe und Ferne abhängt, aber gerade das, was nicht in das Gebiet der Frauen fällt.

Sofie war unterdes größtenteils am Instrument gewesen, um sich mit ihren neuerworbenen Schätzen zu befreunden, von denen sie einen Teil noch nicht kannte, und auch von dem Bekannten manches gern gleich als Eigentum begrüßen wollte. Itzt eben hörte man sie besonders laut aus einer Kantate einen Choral singen, „Der uns den Sohn geschenkt zum ew'gen Leben. Wie sollt uns der mit ihm nicht alles geben", an welchen sich eine prächtige Fuge anschloß. „Wenn ich nur dich habe, frage ich nichts nach Himmel und Erden." Als sie dies geendet, verschloß sie das Instrument und kam in den Saal zurück. Sieh da! sagte Leonhardt, der sie kommen sah, unsere kleine Prophetin! ich

will doch gleich hören / inwiefern sie schon zu euch gehört. Sage [58]
doch, Kleine, redete er sie an, indem er ihr die Hand hinüber
reichte, du bist doch gewiß lieber lustig als traurig. — Ich bin itzt
wohl eben keines von beiden, antwortete sie. — Doch nicht
lustig nach so viel schönen Geschenken? Das macht gewiß die
ernsthafte Musik! Aber du hast nicht recht verstanden, was ich
meinte, ich fragte, zum Überfluß freilich, welches von beiden
du überhaupt lieber wärest, lustig oder traurig? — Ja, das ist
schwer zu sagen, erwiderte sie, ich bin beides nicht außerordentlich
gern; aber am liebsten wäre ich immer das, was ich jedesmal
bin. — Das verstehe ich nun wieder nicht, kleine Sphinx, wie
meinst du das? — Nun sagte sie, ich weiß weiter nicht, als daß
bisweilen die Lustigkeit und die Traurigkeit so wunderlich durch-
einandergehn und sich streiten, und daß ich sehr gut fühle,
was mir Mutter auch gesagt / hat, daß dann allemal etwas Ver- [59]
kehrtes oder Unrechtes drin ist, und daß ich es darum nicht mag.
— Also, fragte er weiter, wenn du nur eins von beiden ganz
bist, so ist es dir einerlei, ob fröhlich oder traurig. — Je be-
wahre, dann bin ich ja eben gern, was ich bin, und was ich
gern bin, ist mir ja nicht gleichgültig. Ach Mutter! fuhr sie fort,
zu Ernestinen gewendet, hilf mir doch! er fragt mich so wunder-
lich aus, und ich verstehe gar nicht, was er eigentlich will. Laß
ihn lieber die Großen fragen, die werden ihn ja besser verstehn.
— In der Tat, sagte Ernestine, ich glaube nicht, Leonhardt, daß
du viel weiter mit ihr kommen wirst; sie ist eben noch gar
nicht in dem Geschick des Vergleichens mit ihrem Leben. —
Laß dich diesen Versuch nicht abschrecken, tröstete ihn Ernst
lächelnd, es bleibt immer eine schöne Kunst das Katechisieren,
und die man vor Gericht so gut braucht als irgendwo. Auch / lernt [60]
gewiß immer einer etwas dabei, wenn es nicht ganz verkehrt
angefangen wird. — Sollte sie aber kein Gefühl darüber haben,
sagte Leonhardt, den spöttischen Ernst vermeidend, zu Ernestinen
gewendet, ob ihr wohler ist im lustigen Zustande oder im

traurigen? — Wer weiß! entgegnete jene, was meinst du, Sofie? — Ich weiß es ja wahrlich nicht, Mutter, es kann mir in beiden sehr wohl sein, und jetzt ist mir außerordentlich wohl, ohne daß ich eins von beiden bin. Nur daß mir seine Fragen angst machen, und daß ich es nicht aushalten kann, alles, was vorbei ist, so zusammenzusuchen. Und damit küßte sie der Mutter die Hand und begab sich in das entgegengesetzte Ende des Saales ins Dunkel, wo nur noch einige von den Lampen schimmerten, zu ihren Weihnachtsgeschenken. — Das hat sie uns doch deutlich gezeigt, sagte Karoline, halb leise, welches der Kindersinn ist,
[61] ohne / den man nicht ins Reich Gottes kommen kann; eben dies, jede Stimmung und jedes Gefühl für sich hinnehmen und nur rein und ganz haben wollen. — Wohl, sprach Eduard, nur daß sie kein bloßes Kind ist, und dies also auch nicht der ganze Kindersinn, sondern sie ist ein Mädchen. — Nun ja, fuhr Karoline fort, es sollte auch nur für uns gelten, und ich wollte nur sagen, die Klagen, die man so häufig hört von jüngern und ältern, zumal auch an diesen Tagen der Kinderfreude, daß sie sich nun nicht mehr so freuen könnten, wie in ihren Kinderjahren, rühren gewiß nicht von denen her, die eine solche Kindheit gehabt. Nur gestern noch mußte ich mich wundern über die Verwunderung von einigen, denen ich behauptete, ich wäre jetzt noch ebenso lebhafter Freude fähig, nur mehrerer. — Ja und die Arme, scherzte Leonhardt, wird manchmal eben von jener Art für eitel gehalten,
[62] wenn sie nichts / tut, als sich recht kindlich über etwas Mädchenhaftes erfreuen. Aber laß es gut sein, schönes Kind, diese Widersacher sind dafür diejenigen, denen die Natur eine zweite Kindheit ans Ende des Lebens gesetzt hat, damit ihnen doch, wenn sie dies Ziel erreichen, noch ein letzter Labetrunk aus dem Becher der Freude zuteil werde, zum Schluß der langen, kläglichen, freudeleeren Zeit. — Dies ist wohl ernsthafter und tragischer als scherzhaft, sagte Ernst. Ich wenigstens weiß kaum etwas Schauderhafteres, als wie der große Haufen der Menschen die

ersten Gegenstände der kindischen Freude notwendig verlieren muß, und wie sie, unfähig die höheren zu gewinnen, der schönen Entwickelung des Lebens gedankenlos und von Langweil gequält — ich weiß nicht, soll man sagen zuschauen oder beiwohnen, denn es ist alles zu viel für ihre reine Untätigkeit — bis endlich aus dem Nichts wieder / eine zweite Kindheit entsteht, die sich [63] aber zu der ersten verhält, wie ein widriger Zwerg zu einem schönen, lieblichen Kinde, oder wie das unstete Flackern einer verlöschenden Flamme zu dem um sich greifenden, vielfach sich verwandelnden Schein einer eben entzündeten. — Nur gegen eines, sprach Agnes, möchte ich wieder eine Einwendung niederlegen. Müssen denn die ersten kindlichen Gegenstände der Freude verloren gehen, damit man die höheren gewinne? Sollte es nicht eine Art geben, diese zu gewinnen, ohne jene fahren zu lassen? Fängt denn das Leben mit einer reinen Täuschung an, in der gar keine Wahrheit ist, nichts Bleibendes? Wie meinst du es eigentlich? Fangen die Freuden des Menschen, der zur Besinnung über sich und die Welt gekommen ist, der Gott gefunden hat, mit Streit und Krieg an, mit der Vertilgung nicht des Bösen, sondern des Schuldlosen? Denn so bezeichnen / wir doch immer [64] das Kindliche oder auch das Kindische, wenn ihr lieber wollt. Oder muß die Zeit mit, ich weiß nicht welchem, Gift die ersten ursprünglichen Freuden des Lebens schon vorher getötet haben? Und der Übergang aus dem einen Zustande in den andern ginge noch immer durch ein Nichts? — Ein Nichts kann man es wohl nicht nennen, fiel Ernestine ein, aber es scheint doch, und sie gestehen es auch selbst ein, daß die Männer, man möchte wohl sagen die besten am meisten, zwischen der Kindheit und ihrem bessern Dasein ein wunderliches wüstes Leben führen, leidenschaftlich und verworren. Es sieht aus wie eine Fortsetzung ihrer Kindheit, deren Freuden auch eine heftige und zerstörende Natur zeigen; aber auch in ihrem unsteten Treiben wie ein unschlüssiges, immer wechselndes Fahrenlassen und Ergreifenwollen,

wovon wir nichts verstehen. Bei uns vereinigt sich beides un-
[65] merklich mit-/einander. In dem, was uns in den Spielen der Kindheit anzieht, liegt schon unser ganzes Leben, in jedem offenbart sich allmählich die höhere Bedeutung; und auch, wenn wir Gott und die Welt nach unserer Weise verstehen, drücken wir unsere höchsten und süßesten Gefühle immer zugleich auch in jenen lieblichen Kleinigkeiten aus, in jenem milden Scheine, der uns zuerst mit der Welt befreundete. — So hätten, sagte Eduard, Männer und Frauen auch in der Entwickelung des Geistigen, das doch in beiden dasselbe sein muß, ihre abgesonderte Weise, um sich durch gegenseitiges Erkennen auch hierin zu vereinigen. Ja, es mag wohl sein, und es spricht mich recht klar an, daß in uns der Gegensatz des Unbewußten und des Besonnenen stärker hervortritt, und sich während des Überganges in jenem unruhigen Streben, jenem leidenschaftlichen Kampf mit der Welt und sich
[66] selbst offenbart. / Dagegen in eurem ruhigen und anmutigen Wesen die Stetigkeit beider und ihre innere Einheit ans Licht tritt, und heiliger Ernst und liebliches Spiel überall eins sind. — Allein, entgegnete Leonhardt scherzhaft lächelnd, so wären, wunderbar genug, wir Männer christlicher als die Frauen. Denn das Christentum redet ja überall von einem Umkehren, einer Veränderung des Sinnes, einem Neuen, wodurch das Alte soll ausgetrieben werden. Welches alles, wenn die vorige Rede wahr ist, ihr Frauen, wenige Magdalenen abgerechnet, gar nicht nötig hättet. — Aber Christus selbst, erwiderte Karoline, hat sich doch nicht bekehrt. Eben deshalb ist er auch immer der Schutzherr der Frauen gewesen, und während ihr euch nur über ihn gestritten habt, haben wir ihn geliebt und verehrt. Oder was könntest du dagegen einwenden, wenn wir nun erst den rechten Sinn
[67] hineinlegten in das / abgebrauchte Sprichwort, daß wir immer Kinder bleiben, dagegen ihr erst umkehren müßt, um es wieder zu werden? — Und was uns so nahe liegt, fügte Ernst hinzu, was ist die Feier der Kindheit Jesu anders als die deutliche

Anerkennung der unmittelbaren Vereinigung des Göttlichen mit dem Kindlichen, bei welcher es also keines Umkehrens weiter bedarf. Auch hat schon Agnes dies vorher geäußert, als die allgemeine Ansicht aller Frauen, daß sie in ihren Kindern, wie die Kirche es in Christo tut, schon von der Geburt an das Göttliche voraussetzen und es aufsuchen. — Ja eben dieses Fest, sagte Friederike, ist der nächste und beste Beweis, daß es sich mit uns wirklich so verhält, wie Ernestine vorher beschrieben hat. — Wie so? fragte Leonhardt. — Weil man hier, antwortete sie, in kleinen, aber doch weder unkenntlichen noch vergessenen Abschnitten der Natur unserer Freude nachgehn / kann, um zu [68] sehen, ob sie mehrere plötzliche Verwandlungen erfahren hat. Man bedürfte kaum, uns auf das Gewissen zu fragen; denn die Sache spricht selbst für sich. Es ist offenbar genug, daß überall Frauen und Mädchen die Seele dieser kleinen Feste sind, am meisten geschäftig dabei, aber auch am reinsten empfänglich und am höchsten erfreut. Wenn sie nur euch überlassen wären, würden sie bald untergehn: durch uns allein werden sie zu einer ewigen Tradition. Könnten wir aber nicht die religiöse Freude auch allein haben? Und würden wir es nicht, wenn wir sie erst späterhin als etwas Neues gefunden hätten? Aber es hängt noch alles so zusammen, wie in den früheren Jahren. Schon in der Kindheit legten wir diesen Geschenken eine besondere Bedeutung bei; sie waren uns mehr als das Nämliche zu einer andern Zeit gegeben. Nur daß es damals eine dunkle geheimnisvolle Ahndung / war, was seitdem allmählich klarer hervorgetreten [69] ist, was uns aber immer noch am liebsten unter derselben Gestalt vor Augen tritt und das gewohnte Symbol nicht will fahren lassen. Ja, bei der Genauigkeit, mit welcher uns die kleinen, schönen Momente des Lebens in der Erinnerung bleiben, könnte man stufenweise dies Hervortreten des Höheren nachweisen. — Wahrlich, sagte Leonhardt, lebhaft und gut ausgeführt, wie ihr es könntet, müßte das eine schöne Reihe kleiner Gemälde geben, wenn

ihr uns eure Weihnachtsfreuden mit ihren Merkwürdigkeiten beschreiben wolltet, und auch wer in den unmittelbaren Zweck nicht mit besonderer Teilnahme einginge, würde sich daran erfreuen. — Wie artig er sagen will, daß es ihn langweilen würde, rief Karoline aus! — Freilich, sagte Ernestine, so wäre es zu kleinlich, auch für den, der sich noch frauendienerischer anstellen
[70] wollte, wie für/den, der wirklich noch mehr Sinn für die Sache hätte. Aber wer einzeln etwas Merkwürdiges dieser Art zu erzählen weiß, in bezug auf unsere Unterredung, der tue es, und schließe sich an einen solchen Zug aus meiner frühen Kindheit, den ich euch erzählen will, wenn ihn auch vielleicht einige schon kennen sollten. Friederike stand auf und sagte: Ihr wißt, ich pflege nicht so zu erzählen; ich will aber etwas anderes tun, was euch Vergnügen macht, ich werde mich an das Instrument setzen und eure Erzählungen phantasieren. So höret ihr ja auch etwas von mir und mit eurem feineren und höheren Ohre.

Ernestine begann. Zu Hause waren dem fröhlichen Feste allerlei trübselige Umstände vorhergegangen, die sich nur kurz zuvor ziemlich glücklich aufgelöset hatten. Es war daher weniger und bei weitem nicht mit so viel Liebe und Fleiß als gewöhnlich
[71] für die Freude der/Kinder gesorgt worden. Dies war eine günstige Veranlassung, um einen Wunsch zu befriedigen, den ich schon ein Jahr früher, aber vergeblich, geäußert hatte. Damals nämlich wurden noch in den späten Abendstunden die sogenannten Christmetten gehalten und bis gegen Mitternacht unter abwechselnden Gesängen und Reden vor einer unsteten und nicht eben andächtigen Versammlung fortgesetzt. Nach einigen Bedenklichkeiten durfte ich wohlbegleitet mit dem Kammermädchen der Mutter zur Kirche fahren. Ich weiß mich nicht leicht einer so gelinden Witterung um diese Zeit zu erinnern als damals. Der Himmel war klar und doch der Abend fast lau. In der Gegend des fast schon verlöschenden Christmarktes trieben sich große Scharen von Knaben umher mit den letzten Pfeifen, Piepvögeln

und Schnurren, die um einen wohlfeilen Preis losgeschlagen wurden, und liefen lärmend auf den We-/gen zu den verschiedenen [72] Kirchen hin und her. Erst ganz in der Nähe vernahm man die Orgel und wenige unordentlich begleitende Stimmen von Kindern und Alten. Ohnerachtet eines ziemlichen Aufwandes von Lampen und Kerzen, wollten doch die dunklen altersgrauen Pfeiler und Wände nicht hell werden, und ich konnte nur mit Mühe einzelne Gestalten herausfinden, die nichts Erfreuliches hatten. Noch weniger konnte mir der Geistliche mit seiner quäkenden Stimme einige Teilnahme einflößen; und ich wollte eben ganz unbefriedigt meine Begleiterin bitten zurückzukehren, und sah mich nur noch einmal überall um. Da erblickte ich in einem offnen Stuhl, unter einem schönen alten Monument, eine Frau mit einem kleinen Kinde auf ihrem Schoß. Sie schien des Predigers, des Gesanges und alles um sie her wenig zu achten, sondern nur in ihren eigenen Gedanken tief versenkt zu sein, / und ihre Augen waren [73] unverwandt auf das Kind gerichtet. Es zog mich unwiderstehlich zu ihr, und meine Begleiterin mußte mich hinführen. Hier hatte ich nun auf einmal das Heiligtum gefunden, das ich so lange vergeblich gesucht. Ich stand vor der edelsten Bildung, die ich je gesehn. Einfach gekleidet war die Frau, ihr vornehmer, großer Anstand machte den offnen Stuhl zu einer verschlossenen Kapelle; niemand hielt sich in der Nähe und dennoch schien sie auch mich nicht zu bemerken, da ich dicht vor ihr stand. Ihre Miene schien mir bald lächelnd, bald schwermütig, ihr Atem bald freudig zitternd, bald frohe Seufzer schwer unterdrückend, aber das Bleibende von dem allem war freundliche Ruhe, liebende Andacht, und herrlich strahlte diese aus dem großen schwarzen, niedergesenkten Auge, das mir die Wimpern ganz verdeckt hätten, wenn ich etwas größer gewesen wäre. / So schien mir auch das [74] Kind ungemein lieblich, es regte sich lebendig, aber still und schien mir in einem halb unbewußten Gespräch von Liebe und Sehnsucht mit der Mutter begriffen. Nun hatte ich lebendige

Gestalten zu den schönen Bildern von Maria und dem Kinde; und ich vertiefte mich so in diese Phantasie, daß ich halb unwillkürlich das Gewand der Frau an mich zog, und sie mit bewegter sehr bittender Stimme fragte: darf ich wohl dem lieblichen Kinde etwas schenken? und so leerte ich auch schon einige Händchen voll Näschereien, die ich zum Trost in aller etwaigen Not mitgenommen, auf seine Bedeckungen aus; die Frau sah mich einen Augenblick starr an, zog mich dann freundlich zu sich, küßte meine Stirn und sprach: „O ja, liebe Kleine, heute gibt ja jedermann, und alles um eines Kindes willen.“ Ich küßte ihre um meinen Hals gelegte Hand und ein aus-
[75] gestrecktes Händchen / des Kleinen, und wollte schnell gehn; da sagte sie: warte, ich will dir auch etwas schenken; vielleicht kenne ich dich daran wieder. Sie suchte umher und zog aus ihren Haaren eine goldene Nadel mit einem grünen Stein, die sie an meinem Mantel befestigte. Ich küßte noch einmal ihr Gewand und verließ schnell die Kirche mit einem vollen, über alles seligen Gefühl. Es war Eduards älteste Schwester, die herrliche tragische Gestalt, die mehr als irgendjemand auf mein Leben und mein inneres Sein gewirkt hat. Sie wurde bald die Freundin und Führerin meiner Jugend, und wiewohl ich nichts als Schmerzen mit ihr zu teilen hatte, zähle ich doch meine Verbindung mit ihr zu den schönsten und wichtigsten Momenten meines Lebens. Auch Eduard stand damals als ein herangewachsener Knabe hinter ihr: aber ohne auch nur von mir bemerkt zu werden. — Friederike
[76] schien den Inhalt ge-/kannt zu haben, so genau begleitete ihr Spiel die anmutige Erzählung, und brachte jedes einzelne gleich in Übereinstimmung mit dem Totaleindruck des Ganzen. Als Ernestine geendet, bog sie nach einigen phantastischen Gängen in eine schöne Kirchenmelodie ein. Sofie, die sie erriet, lief hin, um ihre Stimme hinzuzufügen, und sie sangen zusammen die schönen Verse von Novalis:

Ich sehe dich in tausend Bildern,
Maria, lieblich ausgedrückt;
Doch keins von allen kann dich schildern
Wie meine Seele dich erblickt.
Ich weiß nur, daß der Welt Getümmel
Seitdem mir wie ein Traum verweht,
Und ein unnennbar süßer Himmel
Mir ewig im Gemüte steht.

Mutter, sagte Sofie, als sie zurückkam, jetzt schwebt mir alles recht lebendig vor, was du mir je von Tante Kornelie erzählt hast, und/von dem schönen Jüngling, den ich noch gesehen [77] habe, und der so heldenmütig und so vergeblich für die Freiheit gestorben ist. Aber laß mich die Bilder herholen; wir kennen sie wohl alle, aber ich meine, wir müssen sie jetzt betrachten. — Die Mutter winkte zu, und das Kind holte zwei noch nicht gefaßte Gemälde von Ernestinens Pinsel. Beide stellten ihre Freundin vor und den Schmerzenssohn. Das eine, wie er zu ihr zurückkehrt aus der Schlacht, verwundet aber mit Ruhm bedeckt; das andere, wie er Abschied von ihr nimmt, um als eins der letzten Opfer der blutdürstigsten Zeit zu fallen.

Leonhardt unterbrach die schmerzlichen Erinnerungen, die sich nur in einzelnen wehmütigen Worten Luft machten, indem er zu Agnes sagte: erzähle uns etwas anderes, Kind, und mache uns dadurch von beidem los, von dem stechenden Schmerz, der gar nicht in un-/sere Freude gehört, und von dem Mariendienst, [78] in den uns die Mädchen dort eingesungen haben. — Nun wohl, antwortete Agnes: so will ich etwas weniger Bedeutendes, vielleicht aber dafür recht Fröhliches erzählen. Ihr wißt, vor dem Jahr waren wir an diesem Fest alle zerstreut, und ich schon seit mehreren Wochen bei meinem Bruder, um Luisens erster Niederkunft hilfreich beizustehen. Der heilige Abend wurde auch dort nach unserer Sitte von versammelten Freunden und Freundinnen begangen. Luise war vollkommen hergestellt: dennoch hatte ich mir nicht nehmen lassen, alles zu ordnen, und es herrschte

eine solche Heiterkeit unter allen, und so frisch aufgeregte Liebe, wie an diesem allgemeinen Freudentage sich unter guten Menschen überall einstellt; und wie sie sich unter Geschenken und Freudensbezeugungen in das muntere Gewand des Scherzes und der freien
[79] spielenden Kindlichkeit kleidet, / so war sie auch unter uns. Plötzlich erschien im Saal die Wärterin mit ihrem Kleinen, ging beschauend um die Tische herum, und rief mehrere Male hintereinander halb scherzhaft, halb weinerlich: hat denn niemand dem Kinde etwas geschenkt? Haben sie denn das Kind ganz vergessen? Wir versammelten uns bald um das kleine niedliche Geschöpf, und im Scherz und Ernst entsponnen sich allerlei Reden darüber, wie man ihm bei aller Liebe noch keine Freude machen könne, und wie recht es wäre, daß wir alles, was ihm eigentlich gehörte, der Mutter zugewendet hätten. Der Wärterin wurde nun alles gezeigt und auch dem Kleinen vorgehalten, Mützchen, Strümpfchen, Kleider, Löffelchen, Näpfchen; aber weder Glanz und Klang des edeln Metalls, noch die blendende oder durchsichtige Weiße der Zeuge schien seine Sinne zu rühren. Ja,
[80] so ist es, Kinder! sagte ich zu den andern, er ist noch / ganz an seine Mutter gewiesen, und auch diese kann ihm heute noch nichts anders als das gleiche tägliche Gefühl der Befriedigung erregen. Sein Gefühl ist noch mit dem ihrigen vereinigt, in ihr wohnt es, und nur in ihr können wir es pflegen und erfreuen. — Aber wir sind doch alle recht beschränkt gewesen, fing ein liebenswürdiges Mädchen an, daß wir nur so auf den gegenwärtigen Augenblick gedacht haben. Steht denn nicht das ganze Leben des Kindes vor der Mutter? Mit diesen Worten forderte sie mir meine Schlüssel ab, mehrere andere zerstreuten sich gleichfalls mit der Versicherung, bald wieder da zu sein, und Ferdinand redete ihnen zu, zu eilen; denn er habe auch noch etwas vor für den Kleinen. Ihr erratet wohl nicht was? sagte er zu uns Zurückbleibenden. Ich will ihn gleich taufen, ich wüßte keinen schöneren Augenblick dazu als diesen; besorget das Nötige, ich

will / auch wieder da sein, wenn unsere Freunde zurückkehren. [81]
So schnell als möglich kleideten wir ihn in das niedlichste, was unter den Geschenken vorhanden war, und wir hatten kaum geendet, als die Weggegangenen sich mit allerlei Gaben wieder einstellten. Scherz und Ernst war darin wunderlich gemischt, wie es bei jeder Vergegenwärtigung der Zukunft nicht anders sein kann. Zeuge zu Kleidungsstücken für seine Knabenjahre nicht nur, sondern gar für seinen Hochzeitstag; ein Zahnstocher und ein Uhrband mit dem Wunsch, daß man von ihm sagen möge, in besserem Sinne, was vom Churchill[1], „wenn er am Uhrband spielt, wenn er in den Zähnen stochert, kommt ein Gedicht heraus"; zierliches Papier, worauf er den ersten Brief an ein geliebtes Mädchen schreiben sollte; Lehrbücher für die Anfangsgründe in allerlei Sprachen und Wissenschaften, auch eine Bibel, welche ihm eingehändigt werden sollte, / wenn ihm der [82]
erste Unterricht im Christentum erteilt würde; ja, sein Oheim, der gern Karikaturen macht, brachte sogar als das erste Erfordernis eines künftigen Zierboldes, wie er sich auf Kampisch[2] ausdrückte, eine Brille, und ruhte nicht, sie mußte den großen, hellen, blauen Äuglein vorgehalten werden. Viel wurde gelacht und gescherzt, aber Luise behauptete ganz ernsthaft, die Brille ausgenommen — denn er mußte ja wohl ihre und Ferdinands tüchtige Augen haben — sehe sie ihn doch nun ganz lebendig und mit bestimmter Gestalt und Zügen gewiß echt prophetisch in allen den Zeiten und Verhältnissen vor sich, auf welche die Geschenke hindeuteten. Vergeblich neckte man sie damit, wie altfränkisch er sich wahrscheinlich ausnehmen würde, wenn er wirklich jedes Geschenk durch Gebrauch ehren wollte, und wie man besonders das Papier vor dem Gelbwerden hüten müsse. Endlich kamen wir überein, vor / allen den Geber der Bibel zu [83]
loben, die er doch am sichersten würde gebrauchen können.

[1] Englischer Satiriker, † 1765.

[2] Joachim Heinrich Campe, der Bearbeiter des Robinson (1779).

Ich machte sie auf den Schmuck des Kleinen aufmerksam; aber niemand dachte an eine besondere Veranlassung, sondern nur daß er ihre Gaben auf recht würdige Weise in Empfang nehmen wollte. Alle waren daher nicht wenig verwundert, als Ferdinand in voller Amtskleidung hereintrat, und zugleich der Tisch mit dem Wasser gebracht wurde. Wundert euch nicht zu sehr, lieben Freunde, sagte er. Bei Agnesens Bemerkung vorher, fiel mir sehr natürlich der Gedanke ein, den Knaben noch heute zu taufen. Ihr sollt sämtlich Zeugen dabei sein, und auch dadurch euch aufs neue als teilnehmende Freunde seines Lebens unterzeichnen. Ihr habt ihm Gaben dargebracht, fuhr er fort, nachdem er das einzelne unter mancherlei fröhlichen Bemerkungen betrachtet hatte,
[84] die auf ein Leben hindeuten, wovon / er noch nichts weiß, wie Christo Gaben dargebracht wurden, die auf eine Herrlichkeit hindeuteten, wovon das Kind noch nichts wußte. Laßt uns ihm nun auch das Schönste, Christum selbst, zueignen, wiewohl es ihm itzt noch keinen Genuß noch Freude gewähren kann. Nicht in der Mutter allein oder in mir wohnt jetzt noch sein religiöses Gefühl, das in ihm noch nicht sein kann, sondern in uns allen, und aus uns allen muß er es sich dereinst zueignen. So versammelte er uns um sich und fast unmittelbar aus dem Gespräch ging er zu der heiligen Handlung über. Mit einer leisen Anspielung auf die Worte: „Wer mag wehren, daß diese getauft werden", ergoß er sich darüber, wie eben dies, daß ein christliches Kind von Liebe und Freude empfangen werde und immer umgeben bleibe, die Bürgschaft leiste, daß der Geist Gottes in ihm wohnen werde; wie das Geburtsfest der neuen Welt ein
[85] Tag / der Liebe und Freude sein müsse, und wie beides vereinigt recht dazu auserlesen sei, ein Kind der Liebe auch zur höheren Geburt des göttlichen Lebens einzuweihen. Als wir nun alle dem Kinde die Hände auflegten, nach der dortigen guten alten Sitte, so war es, als ob die Strahlen der himmlischen Liebe und Lust sich auf dem Haupt und Herzen des Kindes als einem

neuen Brennpunkt vereinigten, und es war gewiß das gemeinschaftliche Gefühl, daß sie dort ein neues Leben entzünden, und so wiederum nach allen Seiten ausstrahlen würden. — Also wieder das vorige, unterbrach Leonhardt, nur gleichsam ein umgekehrtes negatives Christkindlein, in welches der Heiligenschein einströmt, nicht aus. — Ganz herrlich hast du das getroffen, lieber Leonhardt, antwortete Agnes, ich konnte es so schön nicht sagen. Nur die Mutter, deren Liebe den ganzen Menschen im Kinde sieht, und diese Liebe / ist es eben, die ihr den englischen Gruß zuruft, [86] sieht auch den himmlischen Glanz schon ausströmen aus ihm, und nur auf ihrem prophetischen Angesicht bildet sich der schöne Widerschein, den in unbewußtem kindlichen Sinn Sofie dargestellt hat. Und weshalb ich euch gerade diesen Abend wiedergegeben, das magst du nun auch besser und schöner sagen, als ich es kann, oder auch überhaupt nur sagen. Denn ich weiß mit Worten nicht zu beschreiben, wie tief und innig ich damals fühlte, daß jede heitere Freude Religion ist, daß Liebe, Lust und Andacht Töne aus einer vollkommnen Harmonie sind, die auf jede Weise einander folgen und zusammenschlagen können. Und wenn du es recht schön machen willst, so nimm dir nur vor zu spötteln; dann kommt dir das Wahre gewiß wider deinen Willen, wie vorher. — Warum sollte ich, antwortete Leonhardt. Du hast ja selbst angegeben, wie du es ausgedrückt / haben willst, nämlich [87] nicht mit Worten, sondern in Musik. Aber Friederike hat nur selbst gehört, wie es scheint, und uns gar nichts zu hören gegeben, nicht einmal dein Symbol, wovon du jetzt so entzückt bist, den einfachen Hauptakkord; wie mag das zugehn? — Ja! sagte Friederike, es ist leichter eine Geschichte wie die vorige unmittelbar zu begleiten; zumal wenn man etwas davon weiß, fügte sie lächelnd hinzu. Aber ich glaube überdies, meine Kunst geht weniger verloren an euch, wenn ich der Geschichte erst folge; und wenn du willst, soll sie dir jetzt gleich gespielt werden. Sie phantasierte mit eingewebter Melodie einiger heitern,

klaren Kirchenmelodien, die aber wenig mehr gehört werden, und sang dann, um wieder mit ihrem Lieblingsdichter zu enden, nach einer derselben zerstreute Strophen des Liedes: „Wo bleibst du Trost der ganzen Welt“, diejenigen natürlich, die dem weib-
[88] lichen Sinn die ver-/ständlichsten sein mußten. Und wo sie eine Lücke ließ, füllte sie sie mit Harmonien, welche die innige Ruhe, die tiefe Lust ausdrückten, von der sie mit ergriffen war und die sie darstellen wollte.

Nun wirst du aber, sagte Karoline, dir auch einen Übergang bahnen zu den Tönen der Wehmut, wenn ihr anders nicht mit der reinen Freude endigen, sondern auch von mir eine Zeichnung haben wollt, in den Rahmen um dieses schöne Fest. Denn es ist mir so zumute, euch zu erzählen, wie ich das Fest im vorigen Jahre beging, bei meiner teuern Charlotte. Freilich ist eigentlich nichts zu erzählen dabei, es ist nur ein Beitrag zu der Art, wie ihr Charlotten kennt aus andern Erzählungen und aus ihren Briefen, und ihr müßt euch an alles erinnern, was ihr schon von ihr wißt. Dort ist unter den Erwachsenen die witzige Gewohnheit,
[89] sich unerkannt zu be-/schenken. Durch die größten Umwege und auf die sonderbarste Art läßt jeder dem andern seine Gabe zukommen, womöglich sie selbst noch unter etwas minder Bedeutendes verhüllt, so daß der Empfänger sich bisweilen schon gefreut oder gewundert und doch das rechte noch nicht gefunden hat. Vielerlei muß also hier ersonnen werden, und das glücklich Ausgedachte ist oft nicht ohne vielfältige und lange Vorbereitungen ins Werk zu richten. Charlotte aber hatte schon mehrere Wochen vorher das Leiden einer unerklärlichen, nur um desto ängstlichern Krankheit ihres Lieblings, ihres jüngsten Kindes. Der Arzt konnte lange Zeit so wenig Hoffnung geben als nehmen; aber Schmerz und Unruhe raubten je länger je mehr dem kleinen Engel die Kräfte, und so war nichts anders als seine Auflösung zu erwarten. Unter Freunden und Freundinnen wurden alle Zu-
[90] rüstungen, sie durch sinnreiche / Einfälle oder mutwilligen Scherz

zu überraschen, mit innigem Bedauern unterbrochen; ja, niemand wollte es wagen, auch nur durch eine einfache Gabe, ihre Aufmerksamkeit von dem Gegenstand ihrer Liebe und ihres Schmerzens ablenken zu wollen; man verschob alles auf eine günstigere Zeit. Fast unaufhörlich trug sie das Kind auf ihren Armen umher; keine Nacht legte sie sich ordentlich nieder, nur am Tage, zu Zeiten, wenn das Kind ruhiger schien, und wenn sie es mir oder einer andern zuverlässigen Freundin übergeben konnte, vergönnte sie sich eine sparsame Ruhe. Indes versäumte sie nicht die Angelegenheiten des Festes, so sehr wir sie oft baten, sich nicht durch den Kontrast ihrer Sorgen noch mehr zu erschöpfen. Selbst etwas zu arbeiten war ihr freilich unmöglich; aber sie sann und ordnete an; und oft überraschte mich aus ihrem tiefsten Schmerz heraus eine Frage, ob dies oder jenes besorgt / wäre, [91] oder ein neuer Gedanke zu einer kleinen Freude. Lustigkeit oder Mutwillen war freilich eigentlich in keinem, allein das ist auch nie in ihr. Nirgends aber wurde das Sinnige und Bedeutsame vermißt, die ruhige Anmut, die alle ihre Handlungen bezeichnet. Ich weiß noch, als ich ihr einmal fast mißbilligend meine Bewunderung äußerte, daß sie mir sagte: „Gutes Kind, es gibt keinen schöneren und auch keinen schicklicheren Rahmen um einen großen Schmerz, als eine Kette von kleinen Freuden, die man andern bereitet. So ist dann alles in der Fassung, in der es zeitlebens bleiben kann, und warum sollte man nicht gleich in dieser sein wollen? In allem, was die Zeit verwischt, und das tut sie doch allem Heftigen und Einseitigen, ist auch etwas Unreines.“ Wenige Tage vor Weihnachten konnte man ihr einen innern Kampf anmerken. Sie fast allein hatte sich immer / noch nicht von dem hoffnungslosen Zustande des Kindes [92] überzeugt. Izt hatte sie sein Aussehn und seine Schwäche besonders ergriffen. Das Bild des Todes stand auf einmal ganz bestimmt vor ihr. Tief in sich gekehrt ging sie wohl eine Stunde mit allen Zeichen der innersten Bewegung, das Kind in dem Arme,

auf und nieder. Dann sah sie es mit einem wehmütig erheiterten Gesicht lange wie zum letztenmal an, beugte sich zu einem langen Kuß auf seine Stirne nieder, reichte mir dann gestärkt und mutig die Hand, und sagte: „Nun habe ich es überstanden, liebe Freundin. Ich habe den kleinen Engel dem Himmel wiedergegeben, von dem er gekommen ist; ich sehe nun ruhig seiner Auflösung entgegen, ruhig und gewiß; ja, ich kann wünschen, ihn bald verscheiden zu sehen, damit die Zeichen des Schmerzens und der Zerstörung mir das Engelsbild nicht trüben, das sich tief
[93] und für immer mei-/nem Gemüt eingeprägt hat.“ Am Morgen des Festabends versammelte sie die Kinder um sich und fragte sie, ob sie heute ihr Fest feiern wollten, es wäre alles bereitet und hinge ganz von ihnen ab; oder ob sie warten wollten, bis Eduard begraben und die erste Stille und der erste Schmerz vorüber wäre. Sie äußerten einmütig, daß sie sich doch an nichts freuen könnten; aber der kleine Bruder lebe ja noch und werde ja nicht sterben. Nachmittag übergab mir Charlotte das Kind und legte sich zur Ruhe, und indem sie einen langen, erquickenden Schlaf schlief, aus dem ich mir vorgenommen hatte, sie nicht zu wecken, was auch geschehen möchte, entstand in dem fast schon sterbenden Körper unter heftigen Krämpfen, die ich für die letzten hielt, eine Krisis, die dem herbeigeholten Arzt zugleich das Übel und die Heilung verriet. Nach einer Stunde befand sich das
[94] Kind auffallend besser, und man sah / deutlich, daß es auf dem Wege der Genesung war. Eilig schmückten die Kinder das Zimmer und das Lager des Kleinen festlich aus. Die Mutter trat herein und glaubte, wir wollten ihr nur den Anblick der Leiche verschönern. Das erste Lächeln des Kindes schimmerte ihr entgegen, als sie auf sein Lager blickte; wie eine schon halb verstorbene Knospe, die sich nach einem wohltätigen Regen wieder hebt und sich aufschließen will, so schien es ihr unter den Blumen hervor. Wenn es keine trügerische Hoffnung ist, sagte sie, uns alle umarmend, nachdem sie den Hergang ver-

nommen hatte, so ist es eine andere Wiedergeburt, als die ich erwartet hatte. Ich hatte gehofft und gebetet, fuhr sie fort, daß das Kind sich in diesen festlichen Tagen aus dem irdischen Leben erheben möchte. Es rührte mich wehmütig und versüßend, einen Engel zum Himmel zu senden, zu der Zeit, wo wir die Sendung des / Größten auf die Erde feiern. Nun kommen mir [95] beide zugleich unmittelbar von Gott geschenkt. Am Feste der Wiedergeburt der Welt wird mir der Liebling meines Herzens zu einem neuen Leben geboren. Ja, er lebt, es ist kein Zweifel daran, sagte sie, indem sie sich zu ihm überbog und doch kaum wagte, ihn zu berühren, und seiner Hand ihre Lippe aufzudrücken. Er bleibt auch so ein Engel, sagte sie nach einer Weile, er ist geläutert durch die Schmerzen, er ist wie durch den Tod hindurchgedrungen und zu einem höheren Leben geheiligt. Er ist mir ein besonderes Gnadengeschenk, ein himmlisches Kind, weil ich ihn schon dem Himmel geweiht hatte. — Karoline mußte noch manches genauer erzählen von dieser Geschichte sowohl, als von der herrlichen, seltenen Frau, der sie mit einer besonders frommen Verehrung zugetan war. Leonhardt hörte mit einem ganz eigenen Interesse zu, und wurde fast verdrießlich, als / Ernst ihn fragte: Aber findest du nicht auch hier wieder [96] das vorige? gleichsam eine umgekehrte Maria, die mit dem tiefsten Mutterleiden, mit dem Stabatmater anfängt und mit der Freude an dem göttlichen Kinde endigt? — Oder auch nicht umgekehrt, sagte Ernestine. Denn Mariens Schmerz mußte doch verschwinden in dem Gefühl der göttlichen Größe und Herrlichkeit ihres Sohnes; so wie ihr auf der andern Seite von Anbeginn an bei ihrem Glauben und ihren Hoffnungen alles, was ihm äußerlich begegnete, nur als Leiden, als Entäußerung erscheinen konnte.

Hier wurde das weitere Gespräch unterbrochen durch eine lustige Streifpartie von einigen Bekannten, die selbst keinem bestimmten Kreise angehörten, oder in unstetem Sinne ihre eigne Freude schneller erschöpft hatten, und nun umherzogen, um hie

und da zu schauen, wie man sich erfreut und beschenkt hatte.
[97] Um / willkommnere Zuschauer zu sein, und auch überall einen freundlichen Cicerone zu finden, kündigten sie sich als Weihnachtsknechte an, und teilten die auserlesensten Kleinigkeiten für den Gaumen unter Kinder und Mädchen aus. Sofie wurde schon mit dem gewöhnlichen Zeremoniell, daß erst nach ihrer Artigkeit gefragt wurde, verschont, und gab sich dafür sehr flink und gefällig her. Sie erneuerte schnell die Erleuchtung, und war eine ebenso beredte Kastellanin, als neugierige Fragerin nach allem, was jene schon anderwärts gesehen hätten. Indes wurde eine flüchtige Mahlzeit herumgereicht, die Hinzugekommenen eilten weiter, und wollten sich durch einige von der Gesellschaft verstärken. Dies ließ aber Eduard nicht zu; sie mußten noch lange beieinander bleiben, und überdies wurde Josef noch ganz gewiß erwartet, dem versprochen worden, er solle sie noch alle finden.

[98] / Als sie sich wieder zerstreut hatten, sagte Ernst: Gut, wenn es denn beschlossen ist, daß wir noch die Nacht hier erwarten wollen im Gespräch und bei den Gläsern, so meine ich, wir sind den Frauen eine Erwiderung schuldig, damit sie auch um so williger bei uns bleiben. Zwar das Erzählen ist nicht die Gabe der Männer, und ich wüßte am wenigsten, wie ich mir selbst so etwas anmuten sollte. Aber was meint ihr, Freunde, wenn wir nach englischer Weise, um nicht zu sagen nach alter, und die uns doch auch nicht fremd ist, einen Gegenstand wählten, über welchen jedem obläge, etwas zu sagen. Und zwar einen solchen und so, daß wir dabei die Gegenwart der Frauen in keinem Sinne vergessen, sondern es für das Schönste achten, von ihnen verstanden und gelobt zu werden. Dem stimmten alle bei, und die Frauen freuten sich, weil sie dergleichen lange
[99] nicht gehört hatten. — / Wohl, sprach Leonhardt, wenn ihr mit solcher Teilnahme in den Vorschlag eingehet, so solltet ihr auch aufgeben, worüber wir zu reden haben, damit nicht unsere Un-

geschicktheit etwas allzu Gleichgültiges ergreife. Wenn die andern derselben Meinung sind, sagte Friederike, so wünsche ich nur, es dir nicht allzusehr zum Verdruß zu tun, wenn ich das Fest selbst in Vorschlag bringe, welches uns hier versammelt hat. Hat es doch so viele Seiten, daß jeder es verherrlichen kann, wie er am liebsten will. — Niemand setzte sich dagegen, und Ernestine meinte, jedes andere würde doch fremd sein und gleichsam den Abend zerstören. — Wohlan denn, sagte Leonhardt, nach unserer Gewohnheit werde ich, als der Jüngste, mich nicht weigern dürfen, auch der erste zu sein. Und ich bin es um so lieber, teils, weil die unvollkommene Rede so am leichtesten von einer bessern verweht wird; / teils, weil ich so am sichersten [100] die Freude genieße, einem andern den ersten Gedanken vorwegzunehmen. Zumal, setzte er lächelnd hinzu, eure Anordnung die Anzahl der Mitredenden auf eine unsichtbare Weise verdoppelt. Denn ihr werdet morgen die Kirchen schwerlich versäumen, und es würde uns doch mehr zum Verdruß gereichen, als jenen Männern zur Freude, euch aber vielleicht am meisten zur Langeweile, wenn ihr dort dasselbige wieder hörtet. Darum will ich mich auch von dieser Bahn so weit als möglich entfernen, und meine Rede so anheben:

Verherrlichen und preisen kann man jedes auf eine zwiefache Weise; einmal, indem man es lobt oder seine Art und innere Natur als gut anerkennt, dann aber wiederum, indem man es rühmt oder seine Trefflichkeit und Vollkommenheit in seiner Art heraushebt. Das erste nun möge dahingestellt oder andern / über- [101] lassen bleiben, ein Fest überhaupt zu loben, inwiefern es gut sei, daß durch gewisse zu bestimmten Zeiten wiederkehrende Handlungen das Andenken großer Begebenheiten gesichert und erhalten werde. Sollen aber Feste sein, und ist der erste Ursprung des Christentums für etwas Großes und Wichtiges zu achten: so kann niemand leugnen, daß dieses Fest der Weihnacht ein bewundernswürdiges Fest ist; so vollkommen erreicht es seinen

Zweck, und unter so schwierigen Bedingungen. Denn, wenn man sagen wollte, dies Andenken werde weit mehr durch die Schrift erhalten, und durch den Unterricht im Christentum überhaupt, als durch das Fest, so möchte ich dieses leugnen. Nämlich wir Gebildeteren zwar, so meine ich, hätten vielleicht an jenem genug, keineswegs aber der große Haufen des ungebildeten Volkes. Denn nicht zu gedenken der römischen Kirche, wo ihnen die
[102] Schrift wenig / oder nicht in die Hand gegeben wird, sondern nur auf die unsrigen Rücksicht genommen, so ist ja offenbar, wie wenig sie geneigt sind, die Bibel zu lesen, oder auch fähig, sie im Zusammenhang zu verstehen. Und was davon ihrem Gedächtnis eingeprägt wird beim Unterricht, das sind weit mehr die Beweise einzelner Sätze, als die Geschichte; so wie wiederum aus der Geschichte auf diesem Wege weit mehr der Tod des Erlösers würde ins Andenken gebracht werden, als sein Leben und seine erste Erscheinung in der Welt. Wieviel mehr auch das Volk aus der Geschichte durch festliche Gebräuche erfährt, als durch die geschriebene Überlieferung, das erhellt aus folgendem: Wieviel weiß nicht der gemeine Katholik von Heiligen, von denen er nie etwas gelesen, nur daher, weil ihre Festtage begangen werden, und verbindet mit der besondern Hilfe, die
[103] er von jedem fordert, auch einen bestimmten Be-/griff von seiner Person; und wie vieles aus der Vorzeit erhielt sich nicht im Altertum durch Feste, wovon Geschichtschreiber und Dichter wenig oder nichts sagen. Ja soviel kräftiger ist die Handlung als das Wort, daß nicht selten aus festlichen Handlungen, deren wahre Bedeutung verloren gegangen, falsche Geschichten sind erdichtet worden, nie aber umgekehrt. Wenn sich also das Volk soviel mehr an jene hält, als an diese: so müssen wir auch glauben, das Andenken an Christum werde in größerem Umfange durch das Fest erhalten, als durch die Schrift, nämlich gerade unter dem Volke, welches, ehrlich und einfältig zu reden, ebensowenig Genuß von ihm hat als Verstand. Was ich aber

ferner gesagt, diese Erinnerung sei besonders schwierig zu erhalten gewesen, das meine ich so. Je mehr man überhaupt von einem Gegenstande weiß, um desto bestimmter und bedeutsamer läßt er sich / auch darstellen, und je notwendiger er mit [104] dem Gegenwärtigen zusammenhängt, um desto leichter wird jede Veranstaltung, welche an ihn erinnern soll. Dieses aber fehlt bei Christo, wie es scheint, gar sehr. Denn das Christentum will ich allerdings als eine starke und kräftige Gegenwart gelten lassen; aber wie wenig hängt doch Christus, die wirkliche Person, damit zusammen! Was nämlich von seiner Versöhnung gelehrt wird, nehme ich aus, wie denn auch dies mehr auf einen ewigen Ratschluß Gottes sich gründet, als auf eine bestimmte einzelne Tatsache, und deshalb nicht in einem bestimmten Moment gesagt, sondern mehr über die Zeitgeschichte hinausgehoben und mythisch gehalten werden sollte. Christus aber als Stifter des Christentums, und dies ist doch der Gehalt seines Lebens und die einzige Beziehung, in welcher seine erste Erscheinung in der Zeit kann / gefeiert werden, hat nur eine dürftige Bedeutung. Denn wie [105] weniges kann man auf ihn selbst zurückführen, und wie bei weitem das meiste ist andern und spätern Ursprungs! So sehr, daß man sich als Glieder einer Reihe denkt Johannes den Vorläufer, Christus, die Apostel mit Einschluß des Spätlings, dann die ersten Väter, man gestehen muß, das zweite stehe nicht in der Mitte zwischen dem ersten und dritten, sondern Christus dem Johannes weit näher als dem Paulus. Ja es bleibt zweideutig, ob überall nach seinem Willen eine abgesonderte Kirche sich bilden sollte, ohne welche unser Christentum, und mithin auch unser Fest, der Gegenstand meiner Rede, sich gar nicht denken läßt. Und noch weit tiefer, der Zeit nach, fällt das Christentum herunter, wenn man acht hat auf das emsige Bestreben seiner Lebensbeschreiber, ihn an das alte Königshaus des jüdischen Volkes anzu-/knüpfen, was doch, ob es sich so verhält [106] oder nicht, ganz unbedeutend ist für den Stifter einer Welt-

religion. Daß also die Geburt und das wirkliche Vorhandensein Christi in der Geschichte gar wenig mit dem Christentum selbst zusammenhängt, ist offenbar. Daß wir aber fast allzuwenig von ihm wissen, ist ebenso sicher. Denn schon zu der Zeit, da die ersten Nachrichten abgefaßt wurden, waren der Meinungen so mancherlei, daß jene Verfasser darauf Rücksicht scheinen genommen zu haben, wodurch sie gewissermaßen selbst wieder aus Zeugen und Berichterstattern in Parteien verwandelt werden. Ja, man kann sagen, daß jede Nachricht und jede Behauptung die andere aufhebt. Denn die Auferstehung macht den Tod ungeschehen, welches ja nichts anders heißen kann, als die spätere Tatsache erklärt die Meinung für falsch, welche man von der
[107] früheren gefaßt hatte. Dagegen macht / wiederum die Himmelfahrt das Leben verdächtig. Denn das Leben gehört dem Planeten an, und was sich von demselben trennen läßt, kann gar nicht in einem lebendigen Zusammenhang mit ihm gestanden haben. Ebensowenig bleibt übrig, wenn man die Meinung derer, die Christo einen wahren Leib, oder derer, die ihm eine wahre menschliche Seele absprechen, mit der Meinung derer zusammenstellt, welche ihm gegenteils die wahre Gottheit oder überhaupt das Übermenschliche nicht beilegen wollen. Ja, wenn man bedenkt, daß darüber gestritten wird, ob er noch jetzt nur auf eine geistliche und göttliche, oder auch auf eine leibliche und sinnliche Weise gegenwärtig sei auf Erden: so kann man leicht beide Parteien darauf führen, ihr gemeinschaftlicher verborgener Sinn sei der, daß Christus ehedem nicht auf eine andere und eigentlichere Art zugegen gewesen sei und gelebt habe auf
[108] Erden / und unter den Seinigen, als auch jetzt noch. Kurz der erfahrungsmäßige, geschichtliche Grund der Sache ist so schwach, daß unser Fest dadurch um so mehr verherrlicht wird, und seine Kraft nahe an das oben Erwähnte grenzt, daß nämlich durch solche Gebräuche bisweilen die Geschichte selbst erst gemacht worden. Was aber dabei am meisten zu bewundern ist, und

uns zum Vorbilde zugleich und zur Beschämung für vieles andere dienen kann, ist dieses, daß offenbar das Fest selbst seine Geltung größtenteils dem Umstande verdankt, daß es in die Häuser eingeführt worden und unter die Kinder. Dort nämlich sollten wir mehreres befestigen, was uns wert und heilig ist, und als Vorwurf und übles Zeichen ansehn, daß wir es nicht tun. Dieses also wenigstens wollen wir festhalten, wie es uns überliefert worden ist; und je weniger wir wissen, worin die wunderbare Kraft liegt, um desto weniger auch / nur das mindeste daran [109] ändern. Mir wenigstens ist auch das Kleinste davon bedeutungsvoll. Denn wie ein Kind der Hauptgegenstand desselben ist, so sind es auch hier die Kinder vornehmlich, welche das Fest, und durch das Fest wiederum das Christentum selbst heben und tragen. Und wie die Nacht die historische Wiege des Christentums ist, so wird auch das Geburtsfest desselben in der Nacht begangen; und die Kerzen, mit denen es prangt, sind gleichsam der Stern über der Herberge und der Heiligenschein, ohne welchen man das Kind nicht finden würde in der Dunkelheit des Stalls, und in der sonst unbestirnten Nacht der Geschichte. Und wie es dunkel ist und zweifelhaft, was wir bekommen haben in Christi Person und von wem: so ist auch jene Sitte, die ich aus der letzten Erzählung kennen lernte, die schönste und am meisten symbolische Art der Weihnachtsgeschenke. Dies ist meine ehrliche Meinung, / auf welche ich euch jetzt auffordere, die Gläser er- [110] tönen zu lassen und zu leeren, und für die ich eures Beifalls so gewiß bin, daß ich hoffe, dadurch alles gut zu machen und abzuwaschen, was euch etwa frevelhaft erschienen ist in meiner Rede.

Nun begreife ich, sagte Friederike, warum er sich so wenig zur Wehre gesetzt hat gegen unsere Aufgabe, der ungläubige Schalk, da er im Sinne hatte, so ganz gegen ihren eigentlichen Sinn zu reden. Ich möchte darauf dringen, daß er in namhafte Strafe genommen würde; zumal ich die Aufgabe ausgesprochen

habe, und man wohl sagen kann, er habe mich lächerlich gemacht durch seine Art der Ausführung. — Du hast wohl recht, sagte Eduard, aber es möchte schwer sein, ihm beizukommen: denn er hat sich recht sachwalterisch vorgesehen durch seine Er-
[111] klärung, und durch die Art, wie er das Herabsetzende zusam-/mengeflochten mit der Absicht des Erhebens, die er doch an die Spitze stellen mußte. Sich sachwalterisch vorsehn, sagte Leonhardt, ist wohl nichts Übles, und warum soll ich nicht jede Gelegenheit wahrnehmen, mich in den erlaubten und anständigen Teilen meiner Kunst zu üben. Überdies durfte ich doch den Frauen nicht widersprechen, und sie konnten sich nichts Besseres oder anderes versehen zu der Denkungsart, die ich offen genug bekenne. Allein sachwalterisch verfahren habe ich übrigens gar nicht, der ich nicht einmal die kleinste Gunstbewerbung an die Richterinnen angebracht in der Rede. — Auch das Zeugnis muß man dir geben, sagte Ernst, daß du uns vieles erlassen, was noch wäre anzuführen gewesen, es sei nun, daß es dir nicht bei der Hand gewesen, oder daß du es unterlassen, um die Zeit zu schonen und um nicht zu gelehrt und unverständlich vor den Frauen
[112] zu reden. — Ich / meinesteils, sagte Ernestine, wollte ihn auch schon loben, wie redlich er darin Wort gehalten, was er versprach, sich möglichst von dem entfernt zu halten, was wir vielleicht morgen an den öffentlichen Andachtsorten hören könnten. — Wohlan denn, sagte Karoline, wenn es nicht möglich ist, ihn geradezu vor Gericht zu ziehn, so wird es darauf ankommen, ihn zu widerlegen. Und wo ich nicht irre, steht es an dir, Ernst, zu reden, und die Ehre unserer Aufgabe zu retten. — Ich gedenke, sagte Ernst, das letzte zu tun, ohne das erste; und vermöchte auch meinesteils nicht beides miteinander zu verbinden. Sondern die Widerlegung würde mich abziehen zu andern Gegenständen, und ich könnte dann selbst straffällig werden. Auch ist dem an freies, zusammenhängendes Reden Ungewöhntem nichts schwerer, als dabei der Gedankenreihe eines andern zu folgen.

/Was ich sagen will, hub er nun seine Rede an, davon [113]
wußte ich nicht zu unterscheiden, ehe du sprachst, Leonhardt, ob es ein Loben wäre oder ein Rühmen. Jetzt aber weiß ich, daß es nach deiner Weise ein Rühmen ist. Denn auch ich will das Fest preisen als ein vortreffliches in seiner Art. Das Loben aber, daß die Art und der Begriff selbst auch etwas Gutes sei, will ich nicht, wie du es tatest, dahingestellt sein lassen, sondern vielmehr es voraussetzen. Nur daß deine Erklärung eines Festes mir nicht genügt, wie sie denn überhaupt nur für dein Bedürfnis eingerichtet war, einseitig; meines aber ist ein anderes, und ich bedarf der anderen Seite. Du nämlich sahest nur darauf, daß jedes Fest ein Gedächtnis ist von irgend etwas; mir aber liegt daran, von was? Demnach sage ich, daß nur zu dessen Gedächtnis ein Fest gestiftet wird, durch dessen Vorstellung eine gewisse Gemütsstimmung / und Gesinnung in den Menschen kann [114]
aufgeregt werden; und daß dieses in dem ganzen Gebiet einer solchen Anordnung und in einem lebhaften Grade erfolge, darin besteht eines jeden Festes Vortrefflichkeit. Die Stimmung aber, welche unser Fest hervorbringen soll, ist die Freude; und daß es diese weit verbreitet und lebhaft erreget, liegt so klar vor Augen, daß nichts darüber zu sagen wäre, als was jeder selbst sieht. Nur dies eine ist die Schwierigkeit, welche ich zu beseitigen habe, daß man sagen könnte, es sei keineswegs das Eigentliche und Wesentliche des Festes, was diese Wirkung tut, sondern nur das Zufällige, nämlich die Geschenke, welche gegeben und genommen werden. Wie unrichtig nun dieses ist, muß hier doch gezeigt werden. Denn gebet den Kindern dasselbige zu einer andern Zeit: so werdet ihr nicht den Schatten einer Weihnachtsfreude damit hervorlocken, bis ihr et-/wa auf [115]
den entgegengesetzten Punkt kommt, nämlich den, wo ihr besonderes persönliches Fest gefeiert wird. Mit Recht glaube ich, nenne ich dies einen entgegengesetzten Punkt, und gewiß wird niemand leugnen, daß die Geburtstagsfreude einen ganz andern

Charakter hat, als die Weihnachtsfreude, jene ganz die Innigkeit, die das Beschlossensein in einem bestimmten Verhältnis erzeugt, diese ganz das Feuer, die rasche Beweglichkeit eines weitverbreiteten, allgemeinen Gefühls. Hieraus geht nun hervor, teils, daß die Geschenke keineswegs das Erfreuende sind, sondern die Veranlassung. Teils auch, daß das Eigentümliche der Weihnachtsfreude eben in dieser gänzlichen Allgemeinheit besteht. Durch einen großen Teil der Christenheit, so weit die schöne alte Sitte noch reicht, ist jeder mit dem Zubereiten eines Geschenkes beschäftiget, dieses Bewußtsein ist eben der Zauber,
[116] / welcher sich aller bemächtiget. Ein Geschenk gelegentlich aus einem gewöhnlichen Kaufladen hergeholt, oder in müßigen Stunden ohne weitere Beziehung gearbeitet, ist wenig oder nichts. Aber das gemeinsame Bereden, das Arbeiten in die Wette auf die bestimmte festliche Stunde, und draußen der Christmarkt, der sich in jedem Geschenk abspiegelt, die Erleuchtung, die wie schimmernde Sternchen auf der Erde umher glänzt in der Winternacht, daß der Himmel davon widerscheint, das gibt den Gaben ihren Wert. Und was so allgemein ist, kann niemals willkürlich ersonnen werden. Etwas Innerliches muß dabei zum Grunde liegen, sonst könnte es weder Wirkung tun, noch auch nur bestehen, wie wir ja an vielen neueren Versuchen zur Genüge gesehn haben. Dieses Innere aber kann nichts anderes sein, als eben der Grund aller Freude, die sich unter diesen Menschen
[117] hin und her be-/wegt; denn aus anderem könnte solche Wirkung nicht entstehen. Auch ist es so in der Tat. Ich erinnere nur an die, welche ich zugleich deshalb anklage, daß sie die allgemeine Freude von diesem Fest wegverlegt haben auf Neujahr, auf den Punkt, in welchem der Wechsel und Gegensatz in der Zeit vorgestellt wird. Denn offenbar sind das die, welche der innern Haltung ermangelnd, nur in diesem Wechsel leben, nur in der Erneuerung des Vergänglichen sich freuen. Dies also ist die Beziehung zwischen der Geburt des Erlösers und dem allgemeinen

Freudenfest, daß es nämlich für alle, welche nicht wie jene nur in dem Wechsel der Zeit leben, kein anderes Prinzip der Freude gibt, als die Erlösung; und von dieser wiederum muß für uns der erste Punkt sein, die Geburt eines göttlichen Kindes. Daher hat auch kein besonderes Fest mit diesem allgemeinen eine solche Ähnlichkeit, / als das der Kindertaufe, wenn man nicht ganz ohne [118] Sinn dabei zu Werke geht. Und daher der besondere Reiz jener anmutigen Erzählung, in welcher uns beides vereinigt erschien. Ja, Leonhardt, wir mögen uns anstellen, wie wir immer wollen, hier ist kein Entrinnen. Das Leben und die Freude der ursprünglichen Natur, wo jene Gegensätze gar nicht vorkommen, zwischen der Erscheinung und dem Wesen, der Zeit und der Ewigkeit, ist nicht die unsrige. Und dachten wir uns dieses in einem, so dachten wir uns eben diesen als Erlöser, und er mußte uns anfangen als ein göttliches Kind. Wir selbst fangen dagegen im Zwiespalt an, und gelangen erst zur Übereinstimmung durch die Erlösung, die eben nichts anderes ist, als die Aufhebung jener Gegensätze, und eben deshalb nur von dem ausgehen kann, für den sie nicht erst durften aufgehoben werden. Gewiß, das wird niemand / leugnen; dies ist die eigentliche Natur dieses [119] Festes, daß wir uns des innersten Grundes und der unerschöpflichen Kraft des neuen ungetrübten Lebens bewußt werden, daß wir in dem ersten Keime desselben zugleich seine schönste Blüte, seine höchste Vollendung anschauen. Wie unbewußt es auch in vielen sei, in nichts anderes läßt sich das wunderbare Gefühl auflösen, als in diese zusammengedrängte Anschauung einer neuen Welt. Das ergreift einen jeden, das wird in tausend Bildern auf die verschiedenste Weise dargestellt, als die aufgehende, wiederkehrende Sonne, als der Frühling des Geistes, als der König eines besseren Reiches, als der treueste Götterbote, als der lieblichste Friedensfürst. Und so komme ich doch dazu, Leonhardt, dich zu widerlegen, eben indem ich dir beistimme, und die verschiedenen Ansichten, von welchen wir ausgegangen sind,

[120] vergleichend zusammen-/stelle. Mögen die historischen Spuren, die Sache so in einem niedrigen Sinne kritisch angesehen, noch so schwach sein; das Fest hängt nicht daran, sondern an der notwendigen Idee eines Erlösers, und darum waren auch jene genug. Die größte Kristallisation bedarf nur eines Kleinsten, um daran anzuschließen; was von innen herausbricht von dieser Freude, das bedarf nur der geringsten Veranlassung, um sich in einer bestimmten Gestalt hinzustellen. Wer also, wie du doch auch wolltest, das Christentum für eine kräftige Gegenwart anerkennt, für die große Form des neuen Lebens, der heiliget dieses Fest, nicht wie man das Unverstandene nicht zu verletzen wagt, sondern indem er es vollkommen versteht, auch alles einzelne darin, die Geschenke und die Kinder, die Nacht und das Licht. Und mit dieser kleinen Verbesserung, von der ich wünsche, daß
[121] sie auch dir gefallen möge, / wiederhole ich deine Aufforderung, und wünsche, oder vielmehr weissage dem schönen Feste auf ewig die frohe Kindlichkeit, mit der es uns jedesmal wiederkehrt, und allen, die es feiern, die rechte Freude an dem wiedergefundenen höheren Leben, aus welcher allein alle seine Lieblichkeiten aufblühen.

Ich muß dir abbitten Ernst, sagte Agnes. Ich hatte nämlich gefürchtet, ich würde dich gar nicht verstehn; dem ist aber nicht so gewesen, und du hast es recht schön bestätiget, daß wirklich das Religiöse das Wesen des Festes ist. Nur scheint es freilich nach dem, was vorhin ausgemacht wurde, als ob uns Frauen weniger Freude müsse zuteil werden, weil jenes Unwesen sich weniger in uns offenbarte. Allein auch das kann ich mir wohl zurechtlegen. — Recht leicht, sagte Leonhardt. Man könnte eben
[122] nur kurzweg sagen, und es ist so / anschaulich als möglich, daß die Frauen für sich alles leicht ertragen, und nach wenigem Genuß streben, daß aber, wie ihr innerstes Leiden Mitleiden ist, so auch ihre Freude Mitfreude ist. Nur möget ihr sehen, wie ihr mit der heiligen Autorität zurechtkommt, die ihr niemals ver-

lassen wollt, und die so offenbar die Frauen als die ersten Urheber alles Zwiespaltes und aller Erlösungsbedürftigkeit angibt. Aber wenn ich Friederike wäre, ich wollte ihm doch den Krieg machen, daß er der Taufe so leichtsinnig, ohne Erwägung seiner eignen Umstände, den Vorrang eingeräumt vor der Trauung, die doch auch ein schönes und freudiges Sakrament sein soll, hoffe ich. — Antworte ihm nicht, Ernst, sagte Friederike, er hat sich schon selbst geantwortet. — Wie das? fragte Leonhardt. — Nun offenbar, entgegnete Ernestine, indem du von den eignen Umständen sprachst. Aber deinesgleichen / merkt es immer nicht, [123] wenn ihr das liebe Ich einmischt. Ernst unterschied das aber wohl, und wird dir gewiß sagen, daß jenes sich mehr der Geburtstagsfreude näherte als der Weihnachtsfreude. — Oder, fügte Ernst hinzu, wenn du etwas Christliches dazu haben willst, daß es mehr Karfreitag und Ostern ist als Weihnachten. Nun aber laßt uns das vorige beiseite stellen, und hören, was uns Eduard sagen wird. — Dieser fing darauf so an zu reden.

Es ist schon von einem Besseren, als ich bin, bei einer ähnlichen Gelegenheit angemerkt worden, daß die letzten am übelsten daran sind, wo über einen Gegenstand, welcher es sei, auf diese Weise geredet wird. Und nicht etwa nur, als ob ihnen die Früheren wegnähmen, was zu sagen war, wiewohl ihr beiden auch in dieser Hinsicht euch wenig um mich / bekümmert habt, [124] daß ihr etwa einzelnes herausgenommen hättet, um mir anderes einzelne übrig zu lassen — sondern vornehmlich, weil den Hörenden von jeder Rede wieder einige Nachklänge zurückbleiben, die also einen immer zunehmenden Widerstand bilden, den der letzte am schwersten zu überwinden hat. Daher muß ich mich nach einer Hilfe umsehen, und was ich sagen will, an etwas Bekanntes und Liebes anlehnen, damit es leichteren Eingang finde. Wie nun Leonhardt sich überall auf die mythischen Lebensbeschreiber Christi bezog, und bei ihnen das Geschichtliche aufsuchte: so will ich mich an den mystischen halten, bei dem fast gar nichts

Geschichtliches vorkommt, auch kein Weihnachten äußerlich, in dessen Gemüt aber eine ewige kindliche Weihnachtsfreude herrscht. Dieser gibt uns die geistige und höhere Ansicht unseres
[125] Festes. Er hebt aber so an, wie ihr wißt: „Im / Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, als des eingebornen Sohnes vom Vater.“ So sehe ich am liebsten den Gegenstand dieses Festes, nicht ein Kind so und so gestaltet und aussehend, von dieser oder jener geboren, da oder dort; sondern das fleischgewordene Wort, das Gott war und bei Gott. Das Fleisch aber ist, wie wir wissen, nichts anders, als die endliche beschränkte sinnliche Natur; das Wort dagegen ist der Gedanke, das Erkennen; und das Fleischwerden desselben ist also das Hervortreten dieses Ursprünglichen und Göttlichen in jener Gestalt. Was wir sonach feiern, ist nichts anders als wir selbst, wie wir insgesamt sind, oder die mensch-
[126] liche Natur, oder wie ihr es sonst nen-/nen wollt, angesehen und erkannt aus dem göttlichen Prinzip. Warum wir aber einen aufstellen müssen, in welchem sich die menschliche Natur allein so darstellen läßt, und warum gerade diesen einen, und auch bei ihm schon in die Geburt diese Einerleiheit des Göttlichen und Irdischen setzen, nicht als eine spätere Frucht des Lebens, das wird hieraus erhellen. Was ist der Mensch an sich anders, als der Erdgeist selbst, das Erkennen der Erde in seinem ewigen Sein und in seinem immer wechselnden Werden. So ist auch kein Verderben in ihm und kein Abfall, und kein Bedürfnis einer Erlösung. Der einzelne aber, wie er sich anschließt an die andern Bildungen der Erde, und sein Erkennen in ihnen sucht, da doch ihr Erkennen allein in ihm wohnt, dieser ist das Werden allein, und ist im Abfall und Verderben, welches ist die Zwietracht
[127] und die Verwirrung, und er findet / seine Erlösung nur in dem Menschen an sich. Darin nämlich, daß eben jene Einerleiheit

des ewigen Seins und Werdens des Erdgeistes in ihm selbst aufgeht, daß er alles Werden und auch sich selbst nur in dem ewigen Sein betrachtet und liebt, und daß er, wie er als ein Werden erscheint, nichts anders sein will, als ein Gedanke des ewigen Seins, und in keinem andern ewigen Sein will gegründet sein, als in dem, welches einerlei ist mit dem immer wechselnden und wiederkehrenden Werden. Darum findet sich zwar in der Menschheit jene Einerleiheit des Seins und Werdens ewig, weil sie ewig als der Mensch an sich ist und wird; im einzelnen aber muß sie, wie sie in ihm ist, auch werden als sein Gedanke, und als der Gedanke eines gemeinschaftlichen Tuns und Lebens, in welchem eben jenes Erkennen der Erde ist nicht nur, sondern auch wird. Nur wenn der einzelne die Mensch-/heit als eine [128] lebendige Gemeinschaft der einzelnen anschaut und erbaut, ihren Geist und Bewußtsein in sich trägt, und in ihr das abgesonderte Dasein verliert und wiederfindet, nur dann hat er das höhere Leben und den Frieden Gottes in sich. Diese Gemeinschaft aber, durch welche so der Mensch an sich dargestellt wird oder wiederhergestellt, ist die Kirche. Sie verhält sich also zu allem übrigen, was Menschliches um sie her und außer ihr wird, wie das Selbstbewußtsein der Menschheit in den einzelnen zur Bewußtlosigkeit. Jeder also, in dem dieses Selbstbewußtsein aufgeht, kommt zur Kirche. Darum kann niemand wahrhaft und lebendig die Wissenschaft in sich haben, der nicht selbst in der Kirche wäre, sondern ein solcher kann die Kirche nur äußerlich verleugnen, nicht innerlich. Wohl aber können in der Kirche sein, die nicht die Wissenschaft in sich haben; denn sie können jenes höhere / Selbst- [129] bewußtsein in der Empfindung besitzen, wenn auch nicht in der Erkenntnis. Welches eben der Fall bei den Frauen ist, und zugleich der Grund, warum sie sich um so inniger und ausschließender der Kirche anhängen. Diese Gemeinschaft nun ist als ein Werdendes auch ein Gewordenes, und als eine Gemeinschaft der einzelnen ein durch Mitteilung derselben Gewordenes,

und wir suchen also auch einen Punkt, von dem diese Mitteilung ausgegangen, wiewohl wir wissen, daß sie von einem jeden wieder selbsttätig ausgehn muß, und der Mensch an sich sich in jedem einzelnen gebären und gestalten. Jener aber, der als der Anfangspunkt der Kirche angesehn wird, als ihre Empfängnis, so wie die erste frei und selbsttätig ausbrechende Gemeinschaft der Empfindung gleichsam die Geburt der Kirche ist; jener muß als der Mensch an sich, als der Gottmensch schon geboren sein,
[130] er muß / das Selbsterkennen in sich tragen, und das Licht der Menschen sein von Anfang an. Denn wir zwar werden wiedergeboren durch den Geist der Kirche. Der Geist selbst aber geht nur aus vom Sohn, und dieser bedarf keiner Wiedergeburt, sondern ist ursprünglich aus Gott geboren. Das ist der Menschensohn schlechthin. Auf ihn war alles frühere Vorbedeutung, war auf ihn bezogen, und nur durch diese Beziehung gut und göttlich, und in ihm feiern wir nicht nur uns, sondern alle, die da kommen werden. In Christo sehen wir also den Erdgeist zum Selbstbewußtsein in dem einzelnen sich ursprünglich gestalten. Der Vater und die Brüder wohnen gleichmäßig in ihm, und sind eins in ihm, Andacht und Liebe sind sein Wesen. Darum sieht jede Mutter, die es fühlt, daß sie einen Menschen geboren hat, und die es weiß durch eine himmlische Botschaft, daß der Geist
[131] der Kirche, der / heilige Geist in ihr wohnt, und die deshalb gleich ihr Kind im Herzen der Kirche darbringt, und dies als ein Recht fordert, eine solche sieht auch Christum in ihrem Kinde, und eben dies ist jenes unaussprechliche, alles lohnende Muttergefühl. Und ebenso jeder von uns schaut in der Geburt Christi seine eigene höhere Geburt an, durch die nun auch nichts anders in ihm lebt, als Andacht und Liebe, und auch in ihm der ewige Sohn Gottes erscheint. Darum bricht das Fest hervor, wie ein himmlisches Licht aus der Nacht. Darum ist es ein allgemeines Pulsieren der Freude in der ganzen wiedergebornen Welt, das nur die für eine Zeitlang kranken oder gelähmten Glieder nicht fühlen.

Und eben dies ist die Herrlichkeit des Festes, die ihr auch von mir wolltet preisen hören; aber wie ich sehe, sollte ich nicht der letzte sein. Denn der langerwartete Freund ist ja nun auch da.

/ Josef nämlich war während seiner Rede gekommen, und [132] so leise er auch hereintrat und sich niedersetzte, doch von ihm bemerkt worden. Keinesweges, sagte er, als ihn Eduard so aufrief: sondern du sollst gewiß der letzte gewesen sein. Ich bin nicht gekommen, Reden zu halten, sondern mich zu freuen mit euch; und ihr kommt mir, daß ich es ehrlich sage, wunderlich und fast töricht vor, daß ihr dergleichen treibt, wie schön es auch mag gewesen sein. Aber ich merke es schon, euer schlechtes Prinzip ist wieder unter euch; dieser Leonhardt, der denkende, reflektierende, dialektische, überverständige Mensch, in den ihr wahrscheinlich hineingeredet habt, denn für euch hättet ihr es gewiß nicht gebraucht, und wäret nicht darauf verfallen; ihm aber hilft es doch nicht. Und die armen Frauen haben sich das so müssen gefallen lassen. Bedenkt nur, welche schöne Töne sie euch würden gesungen / haben, in denen alle Frömmigkeit eurer [133] Reden weit inniger gewohnt hätte, oder wie anmutig aus dem Herzen voll Liebe und Freude sie mit euch geplaudert hätten; was euch anders würde behagt und erquickt haben, als sie diese feierlichen Reden. Ich meinesteils kann heute damit gar nicht dienen. Alle Formen sind mir zu steif, und alles Reden zu langweilig und kalt. Der sprachlose Gegenstand verlangt oder erzeugt auch mir eine sprachlose Freude, die meinige kann wie ein Kind nur lächeln und jauchzen. Alle Menschen sind mir heute Kinder, und sind mir eben darum so lieb. Die ernsthaften Falten sind einmal ausgeglättet, die Zahlen und die Sorgen stehen ihnen einmal nicht an der Stirn geschrieben, das Auge glänzt und lebt einmal, und es ist eine Ahndung eines schönen und anmutigen Daseins in ihnen. Auch ich selbst bin ganz ein Kind geworden zu meinem Glück. / Wie ein Kind den kindischen Schmerz erstickt, [134] und die Seufzer zurückdrängt und die Tränen einsaugt, wenn

ihm eine kindische Freude gemacht wird: so ist mir heute der lange, tiefe, unvergängliche Schmerz besänftiget, wie noch nie. Ich fühle mich einheimisch und wie neugeboren in der besseren Welt, in der Schmerz und Klage keinen Sinn hat und keinen Raum. Mit frohem Auge schaue ich auf alles, auch auf das Tiefverwundende. Wie Christus keine Braut hatte als die Kirche, keine Kinder als seine Freunde, kein Haus als den Tempel und die Welt, und doch das Herz voll himmlischer Liebe und Freude: so scheine ich mir geboren, auch darnach zu trachten. So bin ich umhergegangen den ganzen Abend, überall mit der herzlichsten Teilnahme an allen Kleinigkeiten und Spielen, und habe alles geliebt und angelacht. Es war ein langer, liebkosender
[135] Kuß, den ich der Welt gab, / und jetzt meine Freude mit euch, sollte der letzte Druck der Lippe sein. Ihr wißt, wie ihr mir die Liebsten seid von allen. Kommt denn, und das Kind vor allen Dingen mit, wenn es noch nicht schläft, und laßt mich eure Herrlichkeiten sehn, und laßt uns heiter sein und etwas Frommes und Fröhliches singen.

Gelegentliche Gedanken

über Universitäten

in deutschem Sinn.

Nebst einem Anhang

über eine neu zu errichtende.

1808.

Vorrede.

Nur ein kleines Vorwort für die kleine Schrift. Schon durch [III]
die Art, wie sie sich bezeichnet, will sie gern diejenigen abweisen,
welche hier etwa aus irgendeinem Mißverstand eine wissenschaft-
liche erschöpfende Behandlung des Gegenstandes suchen möchten.
Es wäre falsche Bescheidenheit, wenn, was / so gemeint ist, sich [IV]
nur für etwas Gelegentliches ausgeben wollte; wie es Anmaßung
wäre und leere Prahlerei, wenn, was nur gelegentlich entstanden
ist und nur so wirken soll, sich wissenschaftlich gebärden wollte.
Die Sache verträgt allerdings eine strenge und gründliche Be-
handlung; das wissenschaftliche Feld, wohin sie gehört, mag auch
dem Verfasser nicht ganz fremd sein, und er hofft, daß die hier
vorgetragenen Gedanken selbst größtenteils auch dort eine Stelle
würden finden müssen. Nur hier macht er gar nicht Anspruch
auf wissenschaftliche Reife oder strenge Darstellung. Er trägt
seine Ansicht ohne diesen Grad der Vollendung vor, gelegentlich
und soviel möglich leicht hingewor-/fen als ein verständliches [V]
Wort, zur Beherzigung für eine Zeit, welche während der Zer-
störung so vieles alten auch so manche neue Keime entwickelt.

Wer bei Pflanzung oder Erneuerung wissenschaftlicher An-
stalten mitzuwirken hat, kann sich doch nicht genug vorsehn, ob
er auch den Gegenstand, über den er zu ratschlagen hat, und
seine einzelnen Teile in ihrer wahren Beziehung aufgefaßt habe.
Schon seit langer Zeit werden die entgegengesetztesten Ansichten

über diese Sache aufgestellt. Jede enthält unstreitig etwas Wahres und ist beherzigungswert; aber wenn es doch nur eine Seite ist, die sie nach Neigung oder nach Umständen heraushebt, so muß
[VI] doch die Vor-/stellung des ganzen, die sich bloß hieraus bildet, unsicher, störrig und verschroben ausfallen; denn einzelne Beziehungen können nie das Maß der Sache selbst sein, ja auch ihr eignes Maß nicht in sich haben. Und leider wie schwer ist es nicht zu vermeiden, daß Neigung, daß besondere Verhältnisse, daß oft sogar ein fremdartiges Bedürfnis nicht Einfluß erhalte auf die Überlegungen derer, die eben zu handeln haben.

Drum soll auch derjenige nicht unwillkommen seine Stimme vernehmen lassen, der Muße hat sich vor dem Gegenstand niederzulassen, und ihn, wie er sich seit langer Zeit verschiedentlich unter uns gestaltet hat, von allen Seiten zu betrachten. Denn
[VII] auch,/wo Neues gebaut werden soll, ist es von der größten Wichtigkeit zu wissen, was von dem bisherigen wesentlich oder zufällig, und was vielleicht gar in Irrtum und Mißverständnis gegründet gewesen, und also verwerflich ist, wie sich dessen in allen Zweigen des menschlichen Tuns und Wirkens immer finden muß.

Eine solche Betrachtung eignet sich am meisten zur öffentlichsten Mitteilung, weil sie nicht nur für die wenigen angestellt wird, welche auf diesem Gebiet schaffen, umbilden, regieren sollen, sondern für alle, die einen lebhaften Anteil an der Sache nehmen. Diese alle daher möchte sich der Verfasser ein-
[VIII] laden, ihm bei seiner Beschauung zuzuschauen,/und dadurch aufgeregt zu werden, den Gegenstand, es sei nun so wie er oder besser als er, auf jeden Fall aber gründlicher als zuvor zu erkennen.

1. Vom Verhältnis des wissenschaftlichen Vereins zum Staate. [1]

Man kann annehmen, daß fast allgemein die Voraussetzung gemacht wird, es solle unter den Menschen nicht nur Kenntnisse aller Art geben, sondern auch eine Wissenschaft. Die Ahndung von ihr, das Verlangen nach ihr regt sich überall. Selbst die, welche ihr Geschäft am allermeisten nach hergebrachter Gewohnheit behandeln, berufen sich auf die Voreltern; was gar keinen Sinn hat, wenn nicht das dunkle Gefühl darin liegt, diese müßten bei dem gleichen Verfahren nicht bloß das Recht der Gewohnheit für sich gehabt haben, sondern vielmehr einen höheren Grund. Ebenso die, welche in menschlichen Dingen irgend etwas durch die Kraft des bloßen Instinkts weiter fördern, berufen sich darauf, daß andern obliegen müsse, ihr Tun zu erklären, und verständig zu rechtfertigen. Dies alles weiset auf die Wissenschaft hin.

/Daß aber diese durchaus nicht Sache des einzelnen sein, [2]
nicht von einem allein zur Vollendung gebracht und vollständig besessen werden kann, sondern ein gemeinschaftliches Werk sein muß, wozu jeder seinen Beitrag liefert, so daß jeder in Absicht ihrer von allen übrigen abhängig ist, und nur einen herausgerissenen Teil sehr unvollkommen allein besitzen kann, auch das muß gewiß allgemein einleuchten. Wie genau hängt doch alles zusammen und greifet ineinander auf dem Gebiete des Wissens, so daß man sagen kann, je mehr etwas für sich allein dargestellt wird, um desto mehr erscheine es unverständlich und verworren, indem streng genommen jedes einzelne nur in der Verbindung mit allem übrigen ganz kann durchschaut werden, und daher auch die Ausbildung jedes Teiles von der aller übrigen abhängig ist. Diese notwendige und innere Einheit aller Wissenschaft wird auch gefühlt überall, wo sich bestimmte Bestrebungen dieser Art zeigen. Alle wissenschaftlichen Bemühungen ziehen ein-

ander an, und wollen in eines zusammen gehen, und schwerlich gibt es auch auf irgendeinem andern Gebiete des menschlichen Tuns eine so ausgebreitete Gemeinschaft, eine so ununterbrochen
[3] fortlaufende Überlieferung von den / ersten Anfängen an, als auf dem der Wissenschaft. Freilich nicht, als ob nicht auch hier die Bemühungen der Menschen gesondert und mannigfaltig geteilt, ja hie und da sogar gewaltsam und willkürlich auseinandergerissen wären. Was verschiedene Völker gleicher Zeit wissenschaftlich betreiben, hängt oft äußerlich gar wenig zusammen; und noch mehr erscheinen ganze Zeitmassen voneinander gesondert. Allein wer die Sache etwas im großen ansieht, dem kann auch hier in dem fortschreitenden Bestreben, alles Getrennte allmählich zusammenzubringen, die vorherrschende Gewalt einer inneren Einheit nicht entgehen.

Bei diesem Zusammenhange nun kann es nur ein leerer Schein sein, als ob irgendein wissenschaftlicher Mensch abgeschlossen für sich in einsamen Arbeiten und Unternehmungen lebe. Vielmehr ist das erste Gesetz jedes auf Erkenntnis gerichteten Bestrebens Mitteilung; und in der Unmöglichkeit wissenschaftlich irgend etwas auch nur für sich allein ohne Sprache hervorzubringen, hat die Natur selbst dieses Gesetz ganz deutlich ausgesprochen. Daher müssen sich rein aus dem Triebe nach Erkenntnis, wo er nur wirklich erwacht ist, auch alle zu seiner zweckmäßigen
[4] Befriedigung nötige Verbin-/dungen, die verschiedensten Arten der Mitteilung und der Gemeinschaft aller Beschäftigungen von selbst gestalten; und es wäre irrig zu glauben, daß alle dergleichen Anstalten, wie es jetzt scheint, nur das Werk des Staats sein könnten. Niemand wird angeben können, wie dieser darauf gekommen sein sollte, das Wissen, wenn es ursprünglich ganz zerstreut gewesen wäre, auf solche Weise zu sammeln. Nur da werden alle Unterrichtsanstalten eigentlich vom Staate ausgehn müssen, wo über ein noch ganz rohes Volk eine kleine Anzahl eines gebildeten bildend herrscht, und den Trieb des Wissens erst in

jenem erwecken will. Man sehe nur, wie schon im Schoße der Familie die Elemente zum Unterricht und zur Gemeinschaft der Kenntnisse sich selbst bilden; wie zweifelhaft es im allgemeinen bleibt auch von den größeren Vorkehrungen, ob sie von selbst entstanden oder vom Staat oder von der Kirche gegründet sind. Ergibt sich nicht aus allem, daß wir um der Natur der Sache getreu zu bleiben, alle solche Veranstaltungen als etwas Ursprüngliches, aus freier Neigung, aus innerem Triebe Entstandenes ansehen müssen?

Aber freilich je mehr sie sich ausbilden, um desto mehr erfordern sie Hilfsmittel, Werkzeuge man-/cher Art, Befugnis der [5] Verbundenen, auch als solche mit andern auf eine rechtsbeständige Art zu verkehren. Dies alles kann freilich nur durch den Staat erlangt werden, und daher ergeht an ihn die Anmutung, diejenigen, die sich zum Behuf der Wissenschaft miteinander verbunden haben, wie wir uns ausdrücken, als eine moralische Person anzuerkennen, zu dulden und zu schützen. Bei deutschen Völkerschaften und Verfassungen kann diese Zumutung am wenigsten befremdlich sein, da wir bei ihnen beständig eine Menge freier Vereinigungen zu allerlei Zwecken bestehen und entstehen sehen, die der Staat nicht nur duldet, solange sie sich als unverdächtig ausweisen, so daß man ihnen, um Verfolgung gegen sie zu erregen, immer etwas Unbürgerliches, Staatszerstörendes erweisen muß, sondern denen er auch Vorrechte mancher Art einräumet, wie sie zusammengesetzten Personen, die ja doch größer sind als einzelne, wohl geziemen mögen.

Wie es aber auch mit andern Vereinigungen vielfältig geschieht, daß, wenn der Staat von ihrer Nützlichkeit überzeugt ist, er sie sich allmählich so aneignet und sie in sich aufnimmt, daß man hernach nicht mehr unterscheiden kann, ob sie frei für/sich [6] entstanden oder von der verwaltenden Macht gestiftet worden sind, dasselbige ist auch, wie wir sehen, sogar mit den wissenschaftlichen Verbindungen geschehen; wiewohl, wenn die Er-

fahrung nicht so klar vor Augen stände, jeder zweifeln möchte, ob wirklich, bei dem genauen Zusammenhang aller wissenschaftlichen Bestrebungen derselben gebildeten Zeit, diejenigen, die innerhalb eines gewissen Staates entstanden sind, sich gutwillig von den übrigen trennen, und dagegen dem Staat, der ihnen eigentlich fremd ist, sich so genau würden anschließen wollen. Und freilich fehlt es auch nicht an einer ebenso in die Augen fallenden Widersetzlichkeit des wissenschaftlichen Vereins gegen diese zu genaue Verbindung. Das Wahre und Natürliche von der Sache scheint aber dieses zu sein.

Alle wissenschaftlichen Tätigkeiten, welche sich in dem Gebiet einer Sprache bilden, haben eine natürliche genaue Verwandtschaft, vermöge deren sie näher unter sich als mit irgend anderen zusammenhängen, und daher ein eignes, gewissermaßen abgeschlossenes Ganzes in dem größeren Ganzen bilden. Denn was in einer Sprache wissenschaftlich erzeugt und dargestellt ist, hat Teil an der besonderen Natur dieser Sprache; wenn es
[7] sich / nicht ganz unmittelbar auf Erfahrungen und Verrichtungen bezieht, die überall notwendig dieselben sein müssen, wie im Gebiete der Mathematik und der experimentalen Naturlehre, so läßt es sich nicht genau ebenso in eine andere Sprache übertragen, und bildet daher unter sich vermöge des Zusammenhanges mit der Sprache ein gleichartiges Ganzes. Für die Wissenden bleibt es allerdings eine notwendige Aufgabe, auch die Trennung zwischen diesen verschiedenen Gebieten wieder aufzuheben, die Schranken der Sprache zu durchbrechen, und was durch sie geschieden zu sein scheint, vergleichend aufeinander zurückzuführen; eine Aufgabe, in welcher vielleicht die wissenschaftliche Beschäftigung mit den Sprachen ihr höchstes Ziel findet. Allein diese Aufgabe ist offenbar für die Gemeinschaft des Wissens die höchste, vielleicht nie aufzulösende, und eben dadurch bewährt sich nur desto mehr jene Absonderung als eine unumgängliche. Denken wir uns also auf allen Punkten aus freiem Triebe nach Erkenntnis

wissenschaftliche Verbindungen entstehend, so werden sich diese zunächst so weit zu vereinigen streben als das Gebiet einer und derselben Sprache reicht. Dies wird der engste Bund sein, und jede darüber hinausgehende Gemeinschaft nur eine weitere.

/Dem Staat aber leuchtet auch ein, daß Kenntnisse und sogar [8]
Wissenschaften etwas Heilsames und Treffliches sind. Wie groß oder klein er auch sei, wie recht oder unrecht er daran tue, ein eigner sein zu wollen, er kann als solcher nur durch eine Masse von Kenntnissen bestehn, die sich möglichst der Totalität nähert, so wenigstens, daß von allen Zweigen des Wissens einige Spur, einiges Bewußtsein in ihm vorkomme durch lebendigen Sinn, durch Nachfrage, durch williges Aufnehmen, wenn denn auch zu einer eigentümlichen Art der Vollendung nur einiges in ihm gedeiht. Wenigstens ein anständiges und edles Leben gibt es für den Staat ebensowenig als für den einzelnen, ohne mit der immer beschränkten Fertigkeit auf dem Gebiete des Wissens doch einen allgemeinen Sinn zu verbinden. Für alle diese Kenntnisse nun macht der Staat natürlich und notwendig eben die Voraussetzung wie der einzelne, daß sie in der Wissenschaft müssen begründet sein, und nur durch sie recht können fortgepflanzt und vervollkommnet werden. Er sucht sich daher in einen lebendigen Zusammenhang zu setzen mit allen Bestrebungen, die zu dieser Vervollkommnung führen; er nimmt sich der Anstalten an, die er selbst müßte gestiftet haben, wenn er sie/nicht gefunden hätte; [9]
und da auch der wissenschaftliche Verein ein Bedürfnis hat, vom Staate geschützt und begünstigt zu werden, so werden beide ein Bestreben haben, sich miteinander zu verständigen und zu einigen. Der Staat aber arbeitet nur für sich, er ist, wie er geschichtlich erscheint, durchaus zunächst selbstsüchtig, und will also auch die Unterstützung, die er der Wissenschaft bietet, nicht über seine Grenzen hinaus wirksam sein lassen. Wenn nun der Staat das Gebiet seiner Sprache ganz erfüllt: so strebt auch die wissenschaftliche nähere Vereinigung nicht über seine Grenzen hinaus;

und so geht die Verbindung zwischen beiden ohne allen Zwiespalt vor sich, schneller oder langsamer, je nachdem beide Teile lebendiger überzeugt sind oder nur mangelhafter einsehen, wie sie einer des andern bedürfen, und was sie einander leisten können. Wenn aber der Staat dieses Gebiet nicht ausfüllt: so haben er und der wissenschaftliche Verein bei ihrer abzuschließenden Verdung ein verschiedenes Interesse. Die wissenschaftlichen Männer wollen den Staat und seine Unterstützungen nur gebrauchen, um in dem größeren Gebiet der Sprache recht kräftig wirken zu können zu ihrem Zwecke; die engeren Grenzen des Staates wollen
[10] sie nicht/für die ihrigen anerkennen; und müssen sie ihm für seine Unterstützungen Dienste leisten, so sehen sie diese nur als etwas Untergeordnetes an. Die Regierungen hingegen sind nur um so mehr eifersüchtig aufeinander, als sie einander näher stehen, und fürchten von der weiterstrebenden wissenschaftlichen Verbindung Gleichgültigkeit für den Staat oder gar Vorliebe für fremde Einrichtungen und andere nachteilige Einflüsse auf den Geist der Untertanen; sie tun daher das mögliche, um den näheren Verein auch der Gelehrten in den Grenzen des Staates eingeschränkt zu halten. Umgekehrt, wenn ein Staat das Gebiet mehrerer Sprachen umfaßte: so würde er alle Gelehrten in seinem Umfange einladen sich gleich nahe zu vereinigen und auch als solche ein Ganzes zu bilden. Diese aber würden offenbar zwei Parteien darstellen, jede Zunge würde die Begünstigung des Gewalthabers der anderen abzuringen suchen, und aufrichtige Verbrüderung würde nur unter denen stattfinden, die eine Sprache reden. Daß es unnatürlich ist, wenn ein Staat sich über die Grenzen der Sprache hinaus vergrößern will, hat neuerlich ein großer Herrscher selbst behauptet, so daß man sich nur wundern
[11] muß, was doch für eine dringende Notwendigkeit selbst/ein so klares Bewußtsein, wie das seinige beherrschen konnte. Ob es ebenso unnatürlich ist, wenn das Gebiet einer und derselben Sprache sich in so viele kleine Staaten zerteilt, als Deutschland

erleidet, das sei dahingestellt. Wenigstens scheint es ratsam, wenn sie in einer genauen Verbindung bleiben, und töricht, wenn jeder von ihnen seine wissenschaftlichen Einrichtungen abgeschlossen für sich besitzen will. Denn nur äußerlich und erzwungen können diese ein Ganzes bilden, welches je kleiner der Staat desto lächerlicher werden wird, wenn es sich vollständig gestalten will; der Natur der Sache nach können sie immer nur Teile des weiter greifenden Vereins sein, und müssen sich, je mehr sie sich absondern wollen, um so mehr des wohltätigen Einflusses der übrigen Teile und damit zugleich ihrer Nahrung und Gesundheit berauben. In der Tat wunderlicher und von dem, was das gemeine Wohl erfordert, entfernter kann wohl nichts sein, als wenn ein deutscher Staat sich mit seinen wissenschaftlichen Bildungsanstalten einschließt. Vielmehr inniger sollte sich die Gemeinschaft, in welcher solche Staaten stehen müssen, nirgends aussprechen als in wissenschaftlichen Dingen; und wenn gar die natürliche Richtung dahin gehen sollte, daß sie eben so eins/ würden, wie die Sprache immermehr eine wird, wo gäbe es [12] wohl ein leichteres, sichreres und natürlicheres Vorbereitungsmittel hiezu, als wenn auf dem wissenschaftlichen Gebiet, welches in so genauer Wechselwirkung sowohl mit dem Staate als mit der Sprache steht, die vielseitigste, treueste, eifersuchtsloseste Gemeinschaft gestiftet würde, durch welche die innere Einheit des äußerlich Getrennten recht klar zutage käme? und wodurch soll denn endlich klar und leidenschaftslos entschieden werden, wie lange diese Absonderung dauern und wie weit sie gehen soll, als durch die möglichst weit verbreitete wissenschaftliche Bildung, welche die Besonnenheit erhält, von keinem einzelnen Interesse geblendet wird, und die kleinlichen Leidenschaften und Vorurteile allmählich ausrottet?

Dennoch haben sich wenige von unsern vaterländischen Regierungen von allen Fehlern in dieser Hinsicht frei gehalten; sondern, anstatt daß jede bei sich sollte gepflegt haben, was sie konnte, und überall Regierung und Volk mitgenießend und be-

nutzend froh und stolz gewesen sein über alles, was sich irgendwo im Umfang des deutschen Vaterlandes bildete, haben je länger je mehr zwei ganz entgegengesetzte Maßregeln überhand ge-
[13] nommen. Einige / Regierungen nämlich wetteiferten miteinander darin, die ihnen untergebenen Bildungsanstalten zum Mittelpunkt alles wissenschaftlichen Verkehrs für ganz Deutschland zu machen, indem sie darauf bedacht waren, von weit umher alles, was sich wissenschaftlich auszeichnet, an sich zu ziehen, sollten auch andere Staaten dadurch in Dürftigkeit versetzt werden. Wenn hiebei nur ein wahrer Wetteifer zum Grunde gelegen hätte, ja nicht hinter dem zurückbleiben zu wollen, was man tun konnte; wenn dabei die gute Meinung gewesen wäre, für die kleinern Staaten, die hierauf nicht zu viel verwenden konnten, mitzuarbeiten, Anstalten für sie mit zu unterhalten, und Talente für sie mit zu belohnen; so wäre nicht viel dagegen zu sagen gewesen. Die Absicht war aber eigentlich zuerst, daß jeder Staat in Befriedigung seiner wissenschaftlichen Bedürfnisse sich unabhängig machen wollte von jedem andern, da doch die wahre Unabhängigkeit hierin nur die sein kann, wenn zu des gemeinschaftlichen Gutes Erhaltung und Vermehrung jeder nach Verhältnis reichlich beiträgt, jenes aber nur eine hochmütige verderbliche Prahlerei ist. Dann wollte man auch durch geistiges Übergewicht dem Staate Macht und Ansehen verschaffen über sein eigentliches
[14] Gebiet / hinaus. Dies ist freilich die friedlichste und schönste Art der Eroberung; aber der Wissenschaft kann es leicht gefährlich werden, wenn das bloße Geld den Gelehrten zur Lockspeise gemacht wird. Und werden diese Eroberungen im Mißverhältnis mit der natürlichen Wichtigkeit des Staates oder in einem kleinlichen Stile betrieben: so ist das überhaupt lächerlich oder krankhaft. Die andere Maßregel ist die wissenschaftliche Sperre, wenn nämlich die Regierungen das wissenschaftliche Verkehr mit dem Auslande beschränken oder aufheben, und ihre Bürger hindern auf jede Art, wie sie es wünschen, an den wissenschaftlichen Be-

mühungen benachbarter Staaten teilzunehmen. Geschieht dies, wo die Kirche den Staat beherrscht, wie bis neuerlich größtenteils im katholischen Deutschland: so ist das ein bedauernswürdiger Beweis eines finstern Zustandes. Versucht diese Sperre ein mäßiger Staat, der von größeren umgeben ist, und fühlt, daß er sich auf alle Weise anstrengen und alle Mittel zu Hilfe nehmen muß, um seine Selbständigkeit so lange als möglich gegen sie zu behaupten: so ist zu beklagen, daß man sich so gewaltig verrechnen kann bei so löblicher Absicht, indem doch geistige Beschränktheit, die aus solcher Absonderung / entstehen muß, nie- [15]
mals die Selbständigkeit sichern oder vermehren kann. Wenn aber gar ein selbst mächtiger Staat, und der auch jenes Erobern mit Erfolg betreibt, wenig zufrieden mit dem, was er in diesem Fache schon geleistet hat, bis er das fehlende ersetzen kann, auch noch die Sperre verordnet: so ist das offenbar ein Hochmut, eine Illiberalität, eine niedrige und geldsüchtige Ökonomie, die auch auf die Absicht jener Eroberungen ein noch nachteiligeres Licht wirft, und mehr als irgend etwas eine solche Regierung bei allen Gebildeten der Nation verhaßt machen muß.

Allein in einem noch wesentlicheren Punkte pflegt der Staat, indem er sich der wissenschaftlichen Anstalten annimmt, von der Art, wie sie müssen geleitet und geordnet werden, eine ganz andere Ansicht zu haben, als die Gelehrten, welche zum Behuf der Wissenschaft selbst näher unter sich verbunden sind. Beide Teile würden gewiß sehr einig sein, wenn der Staat von den Forderungen eines alten Weisen, wenn auch nicht die erste, daß die Wissenden herrschen sollen, doch die zweite, daß die Herrschenden wissen sollen, recht wollte gelten lassen in ihrem vollen Sinne. Die Staatsmänner, auch diejenigen, welche das gemeine Wesen am meisten / fortbilden, erscheinen sich und anderen mehr den [16]
Künstlern ähnlich, als daß sie wissenschaftlich zu Werke gingen, indem sie den Staat handhaben. Glücklich ahndend, das Rechte herausfühlend, bringen sie unbewußt hervor, und gestalten mit

geschickter Hand nach einem ihnen einwohnenden Urbilde, wie jeder Künstler nach dem seinigen. Das ist leicht zu erkennen und aufrichtig zu loben, und so herrschen sie allerdings nicht als Wissende. Aber daß dieser künstlerische Sinn doch bei denen am gebildetsten und richtigsten sein wird, welche entweder selbst die Tatsachen und Erfahrungen wissenschaftlich anzusehen verstehn, oder wenigstens Darstellungen derselben, die diesen Endzweck haben, zu benutzen; daß der Staatsmann, wie jeder der künstlerisch etwas hervorbringt, aus dem Schatze der Wissenschaft mittelbar oder unmittelbar für seine Kunst schöpfen muß, wie gewiß auch er ihn seinerseits durch seine Werke wiederum bereichert; daß wahre Verbesserungen in allen Zweigen der Staatsverwaltung nur um so sicherer eingeleitet werden und gedeihen können, als die Herrschenden und soviel möglich auch die Beherrschten die wahre Idee des Staates überhaupt sowohl als auch
[17] dieses bestimmten richtig aufgefaßt haben, und mit dem / Bewußtsein derselben Beispiele aus dem ganzen Gebiet der Geschichte zu benutzen wissen, und daß also auf jede Weise wahrhaft gewußt werden muß, wenn gut geherrscht werden soll: dies sollte wenigstens um so mehr anerkannt werden, da schon die Erfahrung zeigt, daß, wenn man sich auf irgendeinem Gebiet von dieser Einsicht entfernt, in demselben entweder ein tumultuarischer, anarchischer Zustand sich bildet, wie im ehemaligen Polen und in manchem anderen Reiche, welches bei vielen Kenntnissen nur gar wenig Wissenschaft besitzt, oder auch ein Kastenwesen entsteht, eine ärmliche Empirie, die sich streng und ängstlich an die Tradition anschließt, im offenbaren Mißverhältnis mit andern besser geleiteten und daher fortschreitenden Zweigen. Allein eben dies wird doch oft gar nicht anerkannt, sondern vielmehr der Einfluß, den die Wissenschaft auf den Staat zu gewinnen sucht, gehaßt und gefürchtet. Der Staat ist alsdann natürlich nur von dem unmittelbaren Nutzen der Kenntnisse überzeugt und ergriffen. Ausgebreitete Bekanntschaft mit Tatsachen, Erschei-

nungen und Erfolgen aller Art sucht er zu begünstigen, und wenn er sich der wissenschaftlichen Anstalten annimmt, sie vorzüglich hierauf zu lenken. Denjenigen hingegen, welche sich / zum Behuf [18] der Wissenschaft freiwillig vereinigen, kommt es auf ganz anderes an, als allein auf die Masse der Kenntnisse. Was sie vereinigt, ist das Bewußtsein von der notwendigen Einheit alles Wissens, von den Gesetzen und Bedingungen seines Entstehens, von der Form und dem Gepräge, wodurch eigentlich jede Wahrnehmung, jeder Gedanke ein eigentliches Wissen ist. Und eben dieses Bewußtsein suchen sie vornehmlich zu erwecken und zu verbreiten, durch welches allein auch in allen Kenntnissen und in jeder Erweiterung derselben die Wahrheit und die Sicherheit kann erhalten werden. Darum arbeiten sie überall schon bei einer mäßigen Summe von Kenntnissen darauf hin, ihnen diesen wissenschaftlichen Charakter zu geben. Wo nur erst das Notdürftigste über einen Gegenstand in Erfahrung gebracht ist, ziehn sie ihn in das Gebiet der Wissenschaft, suchen die Einheit darin auf, aus welcher alles Mannigfaltige begreiflich wird, trachten das Ganze in jedem einzelnen zu sehen, und wiederum jedes einzelne nur im Ganzen. So auch jeden Menschen, den sie sich ähnlich bilden wollen, führen sie, auch nur mäßig ausgerüstet, gleich auf diesen Hauptpunkt wissenschaftlicher Einheit und Form, üben ihn in dieser Art zu / sehen, und lassen ihn nur, nachdem er sich so [19] festgesetzt hat, noch tiefer in das einzelne hineingehen, weil er alles wirklich wissen soll im strengeren Sinn, und sonst alles Anhäufen einzelner Kenntnisse nur ein unsicheres Umhertappen wäre, was immer nur in bezug auf eine bessere Behandlung einen vorläufigen Wert haben könnte. Der Staat hingegen verkennt nur zu leicht den Wert dieses Bestrebens, und je lauter sich die Spekulation — so wollen wir immer nennen, was sich von wissenschaftlichen Beschäftigungen überwiegend nur auf die Einheit und die gemeinschaftliche Form alles Wissens bezieht — je lauter sich diese gebärdet, desto mehr sucht der Staat sie zu

beschränken und allen seinen Einfluß, den aufmunternden und den einengenden, dazu zu gebrauchen, daß die realen Kenntnisse, die Massen des wirklich Ausgemittelten, auch ohne Hinsicht darauf, ob jenes Gepräge der Wissenschaft ihnen aufgedrückt ist oder nicht, allein gefördert werden, und als die einzig echten Früchte alles auf Erkenntnis gehenden Bestrebens erscheinen. Dieser Richtung nun muß der wissenschaftliche Verein notwendig entgegenstreben, und die edleren Mitglieder desselben werden daher immer
[20] darnach trachten, sich möglichst zur Unabhängigkeit / vom Staat heraufzuarbeiten, indem sie teils ihre Vereinigung der Gewalt und Anordnung des Staates zu entziehen, teils ihren eigenen Einfluß auf denselben zu erhöhen suchen. Wo möglich flößen sie dem Staate eine würdigere und wissenschaftlichere Denkungsart ein; wo aber nicht, so suchen sie wenigstens sich selbst je länger je mehr Glauben und Ansehn zu verschaffen. Jemehr aber die wissenschaftlich Gebildeten so in den Staat verflochten sind, daß das Wissenschaftliche bei ihnen vom Politischen überwogen wird und nicht zum klaren Bewußtsein kommt, desto eher werden sie sich diesen Eingriffen des Staates fügen; und je genauer sich in diesem Sinn beide Teile verbinden, um desto mehr isoliert sich ein solcher Teil des größeren wissenschaftlichen Nationalvereins von allen übrigen, die ihre eigentümlichen Prinzipien fester halten, und sinkt zu einer bloßen Veranstaltung für den Gebrauch des Staates herab. Vorzüglich wo der Staat schon das gesamte Gebiet der Sprache zu einem ganzen verbunden hat, und also sehr mächtig und glänzend ist, schlägt dieser Kampf gewöhnlich zum Nachteil der Wissenschaft aus. Und wenn man dem entgegengesetzten Zustand einige Vorzüge zugestehen will, so ist
[21] gewiß dies keiner der / geringsten, daß alsdann der Staat wenigstens in dieser Hinsicht die Wissenschaft freier gewähren läßt, wäre es auch nur um sich mit ihr zu schmücken.

Auf dasjenige, was in dieser Darstellung flüchtig hingeworfen ist, werden wir öfters zurückweisen müssen; denn ohne die vor-

nehmsten Momente dieser Gegenwirkung zwischen Staat und Wissenschaft im Auge zu haben, ist es nicht möglich, die äußeren Schicksale der letzteren zu begreifen, oder wenn eine bestimmte Aufgabe gelöset werden soll, einen dem jedesmaligen Verhältnis zwischen Staat und Wissenschaft angemessenen Gang einzuschlagen. Am wenigsten aber kann man sonst verstehen, warum der Staat die Universitäten grade so, wie wir sehen, zu behandeln pflegt, und warum diese so sehr nach der Unabhängigkeit von ihm trachten, und es als die vorteilhafteste Lage ansehn, wenn sich der Staat in ihre Verwaltung wenigst möglich einmischt. Doch wir müssen zuerst sehen, welchen Platz eigentlich die Universitäten einnehmen in dem wissenschaftlichen Verein, und welches ihr vorzüglichstes Geschäft ist. /

2. Von Schulen, Universitäten und Akademien. [22]

Unter Akademien werden hier, was man gelehrte Gesellschaft nennt von aller Art verstanden, und die Verbindung, in welcher sie untereinander stehen sollten, und innerlich gewiß auch stehen. Von Schulen aber denken wir hier nur an diejenigen, die man wenigstens ansehen kann, als wären sie unmittelbar aus dem Bedürfnis und Trieb nach Erkenntnis entstanden, also nur die gelehrten, deren Vorsteher notwendig vollkommen wissenschaftlich gebildete Männer sein müssen, und in denen Kenntnisse mitgeteilt werden, die unmittelbar in das Gebiet der Wissenschaft fallen.

Alsdann sind dieses die drei Hauptformen, in welche sich jetzt alle Vereinigungen zum Betrieb der Wissenschaften gestalten. Sie kommen zwar überall im neueren Europa vor; aber auch deshalb könnte man wohl Deutschland als den Mittelpunkt der Bildung ansehn, weil in anderen Ländern zwar einzelne dieser Formen, Schulen besonders und Akademien, in einem größeren Stil vorkommen, alle drei nebeneinander aber nirgends so rein heraus-

[23] treten als bei uns. Auch könnte man wohl sagen, / der ganze Typus, der sich darin zeigt, sei ursprünglich deutsch, und schließe sich genau der Bildung anderer auch aus Deutschland hervorgegangener Verhältnisse an. Die Schule als das Zusammensein der Meister mit den Lehrburschen, die Universität mit den Gesellen, und die Akademie als Versammlung der Meister unter sich. Doch für die meisten, die von einer tiefen Verachtung für alles Zunftwesen durchdrungen sind, heißt dies wohl wenigstens das, was erst beschrieben werden soll, durch Dunkleres erläutern, wo nicht gar die wissenschaftlichen Anstalten herabwürdigen durch Gleichsetzung mit diesen verschrienen Formen, denen aber doch auch gar viel Schönes zum Grunde liegt. Betrachten wir also diese drei Verbindungen, Schule, Universität und Akademie, lieber für sich, und fragen, was doch jede bedeutet, und wie sie unter sich zusammenhängen. Denn ohne sie alle drei verstanden zu haben, möchte es uns schwerlich gelingen über das Wesen und die zweckmäßige Einrichtung der einen, auf die es uns ankommt, einig zu werden.

Die Wissenschaft, wie sie in der Gesamtheit der gebildeten Völker als ihr gemeinschaftliches Werk und Besitztum vorhanden
[24] ist, soll den ein-/zelnen zur Erkenntnis hinanbilden, und der einzelne soll auch wiederum an seinem Teil die Wissenschaft weiter bilden. Dies sind die beiden Verrichtungen, auf welche alles gemeinschaftliche Tun auf diesem Gebiet hinausläuft. Man sieht leicht, wie die erste von ihnen in der Schule ganz die Oberhand hat, und in der Akademie dagegen die andere. Die Schulen sind durchaus gymnastisch, die Kräfte übend und besitzen ihren fremden Namen mit Recht. Den Knaben von besserer Natur und hervorstechenden Gaben, welche die Vermutung erregen, er könne für die Wissenschaft empfänglich sein, oder wenigstens eine Masse von Kenntnissen vorteilhaft verarbeiten, diesen übernehmen sie, und versuchen auf alle Weise, ob dem wirklich also sei. Zweierlei aber ist, woran sich zeigen muß, ob ein Mensch für diese höhere

Bildung sich eigne, auf der einen Seite ein bestimmtes Talent, welches ihn an ein einzelnes Feld der Erkenntnis fesselt, auf der andern der allgemeine Sinn für die Einheit und den durchgängigen Zusammenhang alles Wissens, der systematisch philosophische Geist. Zusammentreffen muß beides, wenn der Mensch sich zu etwas Ausgezeichnetem bilden soll. Auch das entschiedenste Talent wird ohne diesen Geist keine Selbständig-/keit haben [25] und nicht weiter gedeihen können, als daß es ein tüchtiges Organ wird für andere, die das wissenschaftliche Prinzip in sich haben. Und der systematische Geist ohne ein bestimmtes Talent wird sich mit seinen Produktionen in einem sehr engen Kreise herumdrehen, und sich in wunderlichen Auswüchsen, Wiederholungen und Umbildungen immer des nämlichen, höchst allgemeinen erschöpfen, weil er eben keines Stoffes recht Meister ist.

Dies hindert aber nicht, daß nicht auch bei der Vereinigung beider, bei einigen das Talent hervorherrsche, bei andern der allgemeine wissenschaftliche Geist. Beides aber bedarf, wo es nicht in einem ganz ausgezeichneten Grade vorhanden ist, um erweckt und ans Licht gebracht zu werden, bald mehr bald minder eines absichtlich angebrachten Reizes, einer kunstmäßigen Behandlung. Und so muß die Schule auf beides wirken. Sie muß elementarisch auf der einen Seite den gesamten Inhalt des Wissens in bedeutenden Umrissen vorführen, so daß jedes schlummernde Talent zu seinem Gegenstande sich kann angelockt fühlen, und muß auf der andern dasjenige besonders herausheben und mit vorzüglichem Fleiß behandeln, worin die wissenschaftliche Form der Einheit und des Zusam-/menhanges am frühesten kann deutlich [26] angeschaut werden, und was aus demselben Grunde zugleich das allgemeine Hilfsmittel alles andern Wissens ist. Aus dieser Ursache sind mit Recht Grammatik und Mathematik die Hauptgegenstände auf Schulen, ich möchte sagen die einzigen, die mit einem Anklang von Wissenschaftlichkeit können vorgetragen werden. Zugleich muß aber auch die Schule methodisch alle

geistigen Kräfte so üben, daß sie bestimmt auseinander treten und ihre verschiedenen Funktionen klar eingesehen werden, und sie so stärken, daß jede sich eines gegebenen Gegenstandes mit Leichtigkeit ganz bemächtigen kann. Dies vereinigt durch die einfachsten und sichersten Operationen zu bewirken, ist das Ziel der Schulen. Gewiß wird keine auch bei der besten Einrichtung und Leitung dies alles in gleicher Vollkommenheit leisten, sondern die eine mehr in diesem, die andere mehr in jenem Teile sich Vorzüge erwerben. Aber nur um desto nötiger wird es sein, daß man überall den Gesamtzweck vor Augen behalte, damit jede auf dem Wege zu der ihr angemessenen Virtuosität sich vor verderblicher Einseitigkeit bewahren könne; und desto mehr ist eine höchste allgemeine Leitung zu wünschen, um von jeder
[27] solchen Anstalt ganz den Nut-/zen für das wissenschaftliche Gebiet zu ziehen, den sie gewähren kann.

In der Akademie hingegen finden sich die Meister der Wissenschaft vereinigt; und wenn nicht alle auf gleiche Weise Mitglieder derselben sein können, so sollen wenigstens alle durch sie repräsentiert werden, und zwischen den Mitgliedern und den übrigen des Namens würdigen Gelehrten ein solcher lebendiger Zusammenhang stattfinden, daß die Arbeiten der Akademie wirklich als das Gesamtwerk ihrer aller können angesehen werden. Jeder muß darnach streben, dieser Verbindung anzugehören, weil das Talent, was einer in sich ausgebildet hat, ohne die Ergänzung der übrigen doch nichts wäre für die Wissenschaft. Darum bilden alle ein Ganzes, weil sie sich eins fühlen durch den lebendigen Sinn und Eifer für die Sache des Erkennens überhaupt, und durch die Einsicht in den notwendigen Zusammenhang aller Teile des Wissens; eben darum aber sondern sie sich auch wieder in verschiedene Abteilungen, weil jeder Zweig des Wissens einer noch engern Vereinigung bedarf, um gründlich und zweckmäßig bearbeitet zu werden. Je feiner diese Verzweigung sich vervielfältiget und je lebendiger dabei die Einheit des Ganzen bleibt, /

ohne sich in eine leere Form zu verlieren, so daß in jedem ein- [28]
zelnen die Teilnahme an den Fortschritten des Ganzen und der Eifer für sein besonderes Fach einander gegenseitig beleben, und also die engste Gemeinschaft zwischen den verschiedenen Teilen der Wissenschaft in dem Schoß der Akademie auf das leichteste unterhalten wird: um desto vollkommner ist die Einrichtung des Ganzen.

Wie viele Akademien nach dieser Idee Deutschland wohl haben sollte? Eine höchstens oder zwei, eine nördliche und eine südliche, die aber auch in der innigsten Verbindung stehn, und überall, teils wo ein natürlicher Zusammenfluß von Gelehrten aller Art entstünde, teils wo ein Ort für ein besonderes wissenschaftliches Gebiet sich vorzüglich eignete, ihre Töchter haben müßten. So lange eine solche Vereinigung, nach welcher der Natur der Sache wegen alles strebt, noch nicht erfolgt ist, können sich also unsere zerstreuten gelehrten Gesellschaften nur als Bruchstücke ansehn, und nur durch das lebhafteste Verkehr untereinander sich ihr Dasein bis zu diesem Zeitpunkt, der vielleicht nicht mehr fern ist, erhalten.

Mit dieser Ansicht von Schulen und Akademien stimmt auch das ganze Verfahren dieser Anstalten / zusammen. Die Schulen [29]
geben in den öffentlichen Prüfungen eine Ausstellung, die ganz gymnastisch ist, und nur zeigen kann, wie weit die intellektuellen Kräfte für das Wissen geübt sind. Literarische Produktionen aber kommen ihnen als solchen gar nicht zu, weil nichts öffentlich erscheinen soll, was nicht die Wissenschaft weiter fördert. Darum sieht man auch immer den Programmen oder Einladungsschriften der Vorsteher das Mißverhältnis an, indem sie entweder gar nicht verdienen aufgestellt zu werden, oder wenn das, sich für das Publikum nicht eignen, welches sie doch zunächst in Anspruch nehmen. Daher in vieler Hinsicht ein vortreffliches Zeichen für eine Schule ist, wenn dergleichen gar nicht von ihr gefertiget werden. Dagegen fordert man von jeder Akademie, daß sie Werke

hervorbringt, nämlich nicht große, das Ganze umfassende oder gar revolutionäre Bücher, sondern Sammlungen von Aufsätzen, welche einzelne noch unerforschte Gegenstände beleuchten, eigene Entdeckungen darlegen, neuerfundene Methoden ans Licht bringen oder prüfen. Denn so durch viele kleine Beiträge die Wissenschaften, welche schon Umfang und Sicherheit in gewissem Maß gewonnen haben, zu fördern, das ist die Sache der Akademie;
[30] und je mehr / Gehalt und Zusammenstimmung sich in ihren Werken zeigt, um desto mehr Verdienst wird man ihr zuschreiben. In demselbigen Sinne läßt auch die Akademie Aufgaben zur Auflösung ergehen, teils um sich für einzelne Fälle, wo der Versuche nicht genug gemacht werden können, oder wo Untersuchungen erforderlich sind, die sich nicht an jedem Ort anstellen lassen, auch außerhalb ihrer Mitte Hilfe zu verschaffen — daher mit Recht die eigentlichen Mitglieder ausgeschlossen sind von der Preisbewerbung —, teils auch um auszuspüren, wer, noch nicht zu ihr gehörend, sich mit wissenschaftlichen Gegenständen aus einzelnen Gebieten ernsthaft und erfolgreich beschäftiget, damit sie sich aus diesen von Zeit zu Zeit würdige Genossen aneignen könne.

Was ist nun aber die Universität zwischen beiden, der Schule und der Akademie? Man könnte denken, daß diese beiden sich in alle wissenschaftlichen Verrichtungen teilten, und jene ganz überflüssig wäre zwischen ihnen. So urteilen auch gewiß manche unter uns, schwerlich mit echt deutschem Sinn; denn diese Ansicht ist ja die herrschende eines anderen Volkes, welchem, je mehr es sich in sich selbst konsolidierte, um so mehr alles aus-
[31] gegan-/gen ist, was einer Universität ähnlich sieht, und nichts übrig geblieben als Schulen und Akademien in unzähliger Menge und in den mannigfaltigsten Formen. Allein man übersieht hierbei offenbar einen sehr wesentlichen Punkt. Die Schulen beschäftigten sich nur mit Kenntnissen als solchen; die Einsicht in die Natur der Erkenntnis überhaupt, den wissenschaftlichen Geist, das Vermögen der Erfindung und der eigenen Kombination suchen

sie nur vorbereitend anzuregen, ausgebildet aber wird dies alles nicht in ihnen. Die Akademien aber müssen dies alles bei ihren Mitgliedern voraussetzen; nur von einem gemeinschaftlichen Mittelpunkt aus, und durch das Bewußtsein desselben — das spricht ihre ganze Organisation aus, wenn sie auch keine Veranlassung finden, es ausdrücklich zu erklären — wollen sie die Wissenschaften fördern; auch kann dies nur so auf eine übereinstimmende Weise geschehen. Wie leer müßten die Werke einer Akademie sein, wenn sie überall bloße Empirie triebe, und an keine Prinzipien in jeder Wissenschaft glaubte! Wie leer wäre der ganze Gedanke einer gemeinschaftlichen Beförderung aller Wissenschaften, wenn diese Prinzipien nicht wiederum zusammenstimmten und ein Ganzes bildeten! und wie jämmerlich die Ausfüh-/rung, wenn etwa die Mitglieder über alle diese Prinzipien [32]
uneins wären! Offenbar also wird vorausgesetzt, jedes Mitglied einer Akademie sei über die philosophischen Prinzipien seiner Wissenschaft mit sich selbst und den übrigen verstanden, jedes behandle sein Fach mit philosophischem Geist, und eben dieser in allen sich ähnliche Geist in seiner Vermählung mit dem jedem einzelnen eigentümlichen Talent mache nur jeden zu einem wahren Gliede der Vereinigung. Soll dieser Geist dem Menschen von ohngefähr kommen im Schlaf? soll nur das wissenschaftliche Leben aus dem Nichts entstehen, nicht wie jedes andere durch Erzeugung? soll nur dieses in seinen ersten zarten Äußerungen keiner Pflege bedürfen, und keiner Erziehung? Hier also liegt das Wesen der Universität. Diese Erzeugung und Erziehung liegt ihr ob, und damit bildet sie den Übergangspunkt zwischen der Zeit, wo durch eine Grundlage von Kenntnissen, durch eigentliches Lernen die Jugend erst bearbeitet wird für die Wissenschaft, und der, wo der Mann in der vollen Kraft und Fülle des wissenschaftlichen Lebens nun selbst forschend das Gebiet der Erkenntnis erweitert oder schöner anbaut. Die Universität hat es also vorzüglich mit der Einleitung eines Prozesses, mit / der Aufsicht über [33]

seine ersten Entwickelungen zu tun. Aber nichts Geringeres ist dies als ein ganz neuer geistiger Lebensprozeß. Die Idee der Wissenschaft in den edleren, mit Kenntnissen mancher Art schon ausgerüsteten Jünglingen zu erwecken, ihr zur Herrschaft über sie zu verhelfen auf demjenigen Gebiet der Erkenntnis, dem jeder sich besonders widmen will, so daß es ihnen zur Natur werde, alles aus dem Gesichtspunkt der Wissenschaft zu betrachten, alles einzelne nicht für sich, sondern in seinen nächsten wissenschaftlichen Verbindungen anzuschauen, und in einen großen Zusammenhang einzutragen in beständiger Beziehung auf die Einheit und Allheit der Erkenntnis, daß sie lernen in jedem Denken sich der Grundgesetze der Wissenschaft bewußt zu werden, und eben dadurch das Vermögen selbst zu forschen, zu erfinden und darzustellen allmählich in sich herausarbeiten, dies ist das Geschäft der Universität. Hierauf deutet auch dieser ihr eigentlicher Name, weil eben hier nicht nur mehrere, wären es auch andere und höhere, Kenntnisse sollen eingesammelt, sondern die Gesamtheit der Erkenntnis soll dargestellt werden, indem man die Prinzipien und gleichsam den Grundriß alles Wissens auf solche
[34] Art zur Anschauung bringt, / daß daraus die Fähigkeit entsteht, sich in jedes Gebiet des Wissens hineinzuarbeiten. Hieraus erklärt sich die kürzere Zeit, welche jeder auf der Universität zubringt als auf der Schule; nicht als ob nicht, um alles zu lernen, mehr Zeit erfordert würde, sondern weil man das Lernen des Lernens wohl abmachen kann in kürzerer; weil eigentlich, was auf der Universität verlebt wird, nur ein Moment ist, nur ein Akt vollbracht wird, daß nämlich die Idee des Erkennens, das höchste Bewußtsein der Vernunft, als ein leitendes Prinzip in dem Menschen aufwacht. Hierauf weisen alle Eigentümlichkeiten hin, welche die Universität von der Schule auf der einen, von der Akademie auf der andern Seite unterscheiden. Auf der Schule geht man nach den Gesetzen des leichtesten Fortschrittes von einem einzelnen zum andern über, und ist wenig bekümmert darum, ob

jeder überall etwas Ganzes vollende. Auf der Universität dagegen ist man hierauf so sehr bedacht, daß man in jedem Gebiet das enzyklopädische, die allgemeine Übersicht des Umfanges und des Zusammenhanges als das Notwendigste voranschickt, und zur Grundlage des gesamten Unterrichts macht. Und die Hauptwerke der Universität als solcher sind Lehrbücher, Kompendien, deren Endzweck nicht / ist, die Wissenschaft im einzelnen zu erschöpfen [35] oder zu bereichern, wo auch weder das Leichteste noch das Schwerste noch das Seltenste den Vorzug genießt bei der Auswahl, sondern deren Verdienst in der höhern Ansicht, in der systematischen Darstellung besteht, und welche dasjenige am meisten herausheben, worin sich am faßlichsten die Idee des Ganzen darstellt, und wodurch Umfang und innere Verbindung desselben am anschaulichsten wird. Ferner in den Akademien kommt alles darauf an, daß das einzelne vollkommen richtig und genau herausgearbeitet werde im Gebiet aller realen Wissenschaften; dagegen die reine Philosophie, die Spekulation, die Beschäftigung mit der Einheit und dem Zusammenhang aller Erkenntnisse und mit der Natur des Erkennens selbst durchaus zurücktritt. Gewiß nicht als etwas für das reale Wissen Geringfügiges, oder gar an sich Verwerfliches und Nichtiges. Denn, wie man sich auch anstelle, alles einzelne Wissen ruht doch immer auf jenem allgemeinen; es gibt kein wissenschaftlich hervorbringendes Vermögen ohne spekulativen Geist, und beides hängt so zusammen, daß wer keine bestimmte philosophische Denkungsart sich gebildet hat, auch nichts Tüchtiges und Merkwürdiges wissenschaftlich selbständig her-/vorbringen wird, sondern er [36] wird immer, bewußt oder unbewußt, auch da, wo er durch einen wunderbaren Instinkt erfindet, von einer spekulativen Richtung der Vernunft abhängen, die sich vielleicht nur in andern deutlich offenbart. Auch wird eines jeden philosophische Denkungsart sich in der Sprache, in der Methode, in der Darstellung, bei jedem wissenschaftlichen Werke aussprechen. Son-

dern deswegen tritt die Philosophie hier zurück, weil, wenn auf akademische Weise die Wissenschaften gemeinschaftlich sollen gefördert werden, alles rein Philosophische schon so muß in Richtigkeit gebracht sein, daß fast nichts mehr darüber zu sagen ist. Diese Voraussetzung scheint freilich bisher nirgends unter uns vollkommen begründet gewesen zu sein, und man würde vielleicht nicht zu viel einräumen, wenn man gestände, eine solche völlige Einigung und Befriedigung in Sachen der Philosophie könne sogar unter einem Volk, wenn es ihm wirklich Ernst ist mit der Sache, nie als wirklich vollendet gegeben sein, sondern nur durch eine immer fortschreitende Annäherung und Verständigung. Allein jede Akademie macht dennoch diese Voraussetzung notwendig, wenigstens insofern, daß es ihr natürlich, dasjenige,
[37] was in dieser Hinsicht schon / geschehen ist, als die Hauptsache anzusehn, und was noch übrig ist als das kleinere. Eine spekulative Abteilung kann sie eigentlich nur in dem Sinne haben, daß sie, voraussetzend, es gebe unter einem Volke nur eine philosophische Denkungsart, die Einerleiheit dessen, was zu verschiedenen Zeiten verschieden ausgedrückt worden ist, darstellt, die in einer und derselben Zeit gegeneinander tretenden Differenzen beleuchtet, was sich philosophisch gebärdet und doch nur Polemik gegen die Philosophie ist, in seiner Blöße zeigt, kurz durch historische und kritische Behandlung des auf diesem Gebiete vorhandenen jene Annäherung und Selbstverständigung der Nation befördert. Selbst hervorzubringen aber und neue Wege einzuschlagen auf dem Gebiete der eigentlichen Philosophie, dies scheint der Akademie weniger zuzukommen. Dagegen ist für die Universität allgemein anerkannt der philosophische Unterricht die Grundlage von allem, was dort getrieben wird; und weil eben diese höchsten Ansichten vorzüglich mitgeteilt werden sollen, und zwar auf die individuellste Weise, so müssen sie auch in ihrer Differenz von allem, was Gleichartiges neben ihnen besteht, dargestellt werden, daher auf und zwischen Universitäten vorzüglich

die philosophischen Strei-/tigkeiten ihren Platz haben und auf [38]
ihnen vornehmlich die philosophischen Schulen sich bilden.

So ist die Universität in Absicht ihres Hauptzweckes etwas ganz Eigentümliches, von Schule und Akademie gleich wesentlich Verschiedenes; allein äußerlich, das will nicht sagen zufällig, sondern so wie es für jedes Innere notwendig ein Äußeres gibt, äußerlich hat sie eben so notwendig etwas ähnliches von beiden; sonst würde es auch wunderliche Sprünge geben in dem wissenschaftlichen Leben der einzelnen Menschen. Der wissenschaftliche Geist als das höchste Prinzip, die unmittelbare Einheit aller Erkenntnis kann nicht etwa für sich allein hingestellt und aufgezeigt werden in bloßer Transzendentalphilosophie, gespensterartig, wie leider manche versucht und Spuk und unheimliches Wesen damit getrieben haben. Leerer läßt sich wohl nichts denken als eine Philosophie, die sich so rein auszieht, und wartet, daß das reale Wissen als ein niederes ganz anders woher soll gegeben oder genommen werden; und vergeblicher für die Wissenschaft würde wohl nichts die Jünglinge in den schönsten Jahren vorzüglich beschäftigen, als eine Philosophie, die keine bestimmte Leitung für das künftige wissenschaftliche Leben in allen Fächern gäbe, / sondern höchstens diente den Kopf aufzuräumen, was man ja [39]
schon an der gemeinen Mathematik rühmt. Sondern nur in ihrem lebendigen Einfluß auf alles Wissen läßt sich die Philosophie, nur mit seinem Leibe, dem realen Wissen zugleich läßt dieser Geist sich darstellen und auffassen. Daher werden auf der Universität auch Kenntnisse mitgeteilt, höhere zum Teil und andere, die in dem Plan der Schule gar nicht lagen. Insofern entsteht also Zulernen, und die Universität ist zugleich Nachschule. Ebenso ist sie auch Vorakademie. Der wissenschaftliche Geist, der durch den philosophischen Unterricht geweckt ist und durch Wiederanschauung des vorher schon Erlernten aus einem höheren Standpunkt sich befestiget und zur Klarheit kommt, muß seiner Natur nach auch gleich seine Kräfte versuchen und üben, indem er

von dem Mittelpunkt aus sich tiefer in das einzelne hineinbegibt, um zu forschen, zu verbinden, eignes hervorzubringen und durch dessen Richtigkeit die erlangte Einsicht in die Natur und den Zusammenhang alles Wissens zu bewähren. Dies ist der Sinn der wissenschaftlichen Seminarien und der praktischen Anstalten auf der Universität, welche alle durchaus akademischer Natur
[40] sind. Daher auch beide Benen-/nungen wieder in die Universität hineinspielen und sie oft hohe Schule genannt wird, und dann wieder Akademie. Daher es Unverstand ist zu behaupten, Universitäten dürften solche Anstalten nicht haben, weil sie nur für Akademien gehörten.

Dies scheint im wesentlichen, wie aus der Betrachtung ihrer Hauptzüge hervorgeht, das Verhältnis jener drei verschiedenen Anstalten zu dem gemeinschaftlichen Zwecke zu sein; und in der Tat, wenn sie wohl eingerichtet sind und recht ineinander greifen, so scheint gar nichts zu fehlen, sondern dieser Zweck vollständig durch sie erreicht werden zu müssen. Um desto verderblicher aber muß es auch sein, wenn sie ihr Gebiet und ihre Grenzen verkennen. Verderblich, wenn die Schulen sich hinauf versteigen wollen und spielen mit philosophischem Unterricht, um vorzuspiegeln, als sei es nur ein leerer Schein mit dem wesentlichen Unterschiede zwischen ihnen und den Universitäten. Denn nicht sicherer können die Zöglinge verdorben werden für letztere und für das wissenschaftliche Leben überhaupt, als wenn man sie anleitet, auch die höchste Wissenschaft, die nur Geist und Leben sein kann, und sich sehr wenig äußerlich gestaltet, nur
[41] so anzusehen wie eine Summe einzelner Sätze und / Angaben, die man ebenso erwerben und besitzen kann wie andere Schulkenntnisse. Verderblich, wenn die Universitäten ihrerseits jenes Vorgeben wahr machen, und in der Tat nur fortgesetzte Schulen werden, indem sie zwar voreiligerweise Akademien vorstellen und vollendete Gelehrte treibhäuslich bei sich ausbilden wollen durch immer tieferes Hineinführen in das Detail der Wissenschaften,

dabei aber, was ihnen eigentlich obliegt, nämlich den allgemeinen wissenschaftlichen Geist zu wecken und ihm eine bestimmte Richtung zu geben, darüber vernachlässigen. Verderblich, wenn die Akademien von Parteigeist ergriffen, sich in spekulative Streitigkeiten einlassen, oder ebenso verderblich, wenn sie in ein nicht allzuwohl begründetes reales Wissen eingehüllt, hochmütig herabsehend auf jene Zwistigkeiten, denen etwa die Lebhaftigkeit der mitteilenden Begeisterung den Anschein des Leidenschaftlichen gibt, sich wenig darum kümmern, ob diejenigen, die sie zur Bereicherung der Wissenschaften unter sich aufnehmen, durch diese spekulativen Untersuchungen hindurchgegangen sind oder nicht.

Woher aber diese Mißverständnisse so häufig? Gewiß großenteils aus Mangel an inniger Einheit / in allem, was für die Wissen- [42]
schaft und durch sie unter uns da ist. Wer nur in einer dieser Formen des wissenschaftlichen Vereins lebt, dem kann es gar leicht begegnen, daß er, durch Vorurteile verleitet, vergessend, was ihm die andern früher gewesen sind, sie für nichts hält und die seinige zu allem machen will. Diese Vorurteile finden sich auch überall. Was ist gewöhnlicher, als daß akademische Gelehrte auf den Schulmann als auf einen unglücklichen, in hartes Joch Verdammten herabsehen, der, um nur seine Pflicht zu erfüllen, sich unvermeidlich gewöhnen müsse, pedantisch an Kleinigkeiten zu haften, und der, in den Vorhof der Wissenschaften eingezwängt, die höchsten Genüsse derselben für immer entbehre? was gewöhnlicher, als daß sie den Universitätslehrer als einen sich vornehmer dünkenden Schulmann betrachten, der gleichsam nur ihr Diener sei, bestimmt die Wissenschaften, wie sie sie ihm übergeben, fortzupflanzen und ihrem Gange demütig zu folgen als der Unsterblichen Fußtritte? So verschreit wiederum der Schulman die Akademiker als Müßiggänger, weil sie wenig täten im Vergleich mit ihm zur Ausbreitung des Reiches der Wissenschaften, und klagt über die Universitätslehrer als über anmaßende / Un- [43]
dankbare, die oft die bessere Hälfte von dem wieder verdürben,

was er gebaut hat. Diese wiederum beweisen den Schulmännern Geringschätzung, als solchen, die nur am Buchstaben kleben, und denen der Geist ihrer eignen Wissenschaft größtenteils fremd bleibt, und schildern die Akademien als Versorgungs- oder Mitleidsanstalten für zudringliche, falschberühmte oder abgelebte Gelehrte. Wie verkehrt ist dieses alles! Der tüchtige Vorsteher einer gelehrten Schule muß als Gegengewicht gegen das, was er beständig auszuüben hat, und selbst als Leitung dafür, eine Umsicht des Ganzen besitzen, durch die er in seiner Person die Akademie repräsentiert; er bedarf derselben wissenschaftlichen Besonnenheit, desselben reinen Beobachtungsgeistes, wie einer, der die Wissenschaft weiter fördert, und die Entwicklung der Jugend, die er leitet, ist wohl schwieriger, als irgendeine einzelne Untersuchung. Wie der Akademiker in einsamer Meditation alle vorhandene Resultate erwägen, alle Andeutungen benutzen, und so neue Entdeckungen fördern, und wie der Universitätslehrer immer in demselben Kreise sich umdrehend mit der erkenntnislustigen Jugend leben und sie auf alle Weise erregen, dies sind
[44] freilich zwei sehr verschiedene Beschäftigungen; / aber von der einen aus über die andere als über etwas weit Geringeres hinwegsehen, das kann doch nur der, welcher gar nicht beide miteinander verbindet. Und es ist unmöglich daß dies dem ausgezeichnetern Gelehrten begegne. Denn auch der stillste, emsigste Forscher muß eben in seinen glücklichsten Augenblicken, in denen der Entdeckung, welche doch allemal auch zu einer neuen lebendigern Ansicht des Ganzen führt, sich zu der belebendsten, begeisterten Mitteilung aufgelegt fühlen, und wünschen, sich im Geiste der Jünglinge ausgießen zu können. Und kein bedeutender Universitätslehrer kann wohl eine Zeitlang seinen Lehrstuhl würdig ausgefüllt haben, ohne auf Untersuchung und Aufgaben gestoßen zu sein, die ihm den großen Wert einer Vereinigung fühlbar machen, in der jeder bei allen Unterstützung und Hilfe findet auf seinem wissenschaftlichen Wege. Um aber diese gegründete gegenseitige

Wertschätzung bei allen immer zu erhalten, müßte eine genauere Gemeinschaft gestiftet sein zwischen den öffentlichen Bildungsanstalten; die vortrefflichsten Schulmänner, Universitätslehrer und Akademiker müßten gemeinschaftlich an der Spitze der wissenschaftlichen Angelegenheiten stehen; dann würde sich wahrer Gemeinsinn für ihre / ganze Sache von ihnen aus unter allen Ge- [45]
lehrten immer weiter verbreiten.

Geschieht das nicht? wird man fragen; vereinigt nicht der Staat Gelehrte aus allen diesen verschiedenen Klassen in den Verwaltungsräten, durch welche er die Sache des öffentlichen Unterrichtes leitet? Wohl; aber als Staatsdiener vereiniget er sie da mit andern Geschäftsmännern, unter ihm eigentümlichen, ihnen aber fremden Formen, zu einer Aufsicht, die alles immer vorzüglich in Beziehung auf den Staat betrachtet. Von hier aus gibt es für die Verhältnisse dieser Anstalten eine ganz andere Ansicht; und je mehr bei so beamteten Gelehrten ihr Verhältnis als Staatsdiener überwiegt, was so natürlich erfolgen muß, um desto leichter tragen sie dann auch diese Ansicht auf ihren eigentlich wissenschaftlichen Wirkungskreis über, alles schätzend und behandelnd nach seinem unmittelbaren Einfluß auf den Staat, und wie auch die Erfahrung lehrt, gewiß nicht zum Vorteil der geistigen Verbesserung. Es ist dem ganzen Gang neueuropäischer Bildung angemessen, daß die Regierungen auch der Wissenschaften sich aufmunternd annehmen und die Anstalten zu ihrer Verbreitung in Gang bringen mußten, wie es mit Künsten und / Fertigkeiten aller [46]
Art der Fall zu sein pflegt. Allein hier wie überall kommt eine Zeit, wo diese Vormundschaft aufhören muß. Sollte diese nicht für Deutschland allmählich eintreten, und wenigstens in dem protestantischen Teile desselben bald ratsam sein, daß der Staat die Wissenschaften sich selbst überlasse, alle innern Einrichtungen gänzlich den Gelehrten als solchen anheimstelle, und sich nur die ökonomische Verwaltung, die polizeiliche Oberaufsicht, und die Beobachtung des unmittelbaren Einflusses dieser Anstalten auf

den Staatsdienst vorbehalte? Die Akademien, denen die Regierungen immer nur einen mittelbaren Einfluß auf ihre Zwecke zutrauten, sind von jeher freier gewesen, und haben sich wohl dabei befunden. Aber Schulen und Universitäten leiden je länger je mehr darunter, daß der Staat sie als Anstalten ansieht, in welchen die Wissenschaften nicht um ihret- sondern um seinetwillen betrieben werden, daß er das natürliche Bestreben derselben, sich ganz nach den Gesetzen, welche die Wissenschaft fodert, zu gestalten, mißversteht und hindert, und sich fürchtet, wenn er sie sich selbst überließe, würde sich bald alles in dem Kreise eines unfruchtbaren vom Leben und von der Anwendung weit
[47] entfernten Lernens und Leh-/rens herumdrehen, vor lauter reiner Wißbegierde würde die Lust zum Handeln vergehn, und niemand würde in die bürgerlichen Geschäfte hinein wollen. Dies scheint seit langer Zeit die Hauptursache zu sein, weshalb der Staat sich zu sehr auf seine Weise dieser Dinge annimmt. Und allerdings kann man nicht leugnen, daß, wenn den Reden zu glauben wäre, die bisweilen einige Philosophen führen; so würden diese alle ihre Schüler, und sie wissen die Jugend sehr zu fesseln, von aller bürgerlichen Tätigkeit zurückhalten. Allein, warum sollte man das, und warum dem vorübergehenden Reiz einen so dauernden Einfluß zuschreiben? So ist von jeher gesprochen worden, und von jeher sind die jungen Männer aus den Schulen der Weisen unmittelbar in die Säle der Gerichtshöfe und die Verwaltungskammern geströmt, um die Menschen beherrschen zu helfen. Schauen und Tun, wenn sie auch gegeneinander reden, arbeiten einander immer in die Hände; das Verhältnis zwischen denen, welche sich der bloßen Wissenschaft widmen und den übrigen bestimmt die Natur selbst immer richtig und sehr ebenmäßig. Man vergleiche nur den großen Haufen derer, welche durch die Schulen und Universitäten hindurchgehn, mit
[48] der kleinen / Anzahl derer, welche endlich die Akademie eines Volkes bilden, und betrachte, wie viele auch von den letzteren

noch zugleich angesehene Staatsdiener sind, um sich hierüber für immer zu beruhigen, und zu gestehen, daß der Staat Vorsprung genug hat durch die vielen Vorteile, die er allein bieten kann, und durch die Gewalt, mit welcher politisches Talent, wo es sich irgend findet, immer durchzubrechen weiß. Nährt aber der Staat durch falsche Besorgnisse und darauf gegründete Anordnungen jene Mißverständnisse der mit der Verbreitung der Wissenschaften beschäftigten Gelehrten unter sich: so werden die Schulen ungründlich; auf den Universitäten wird die Hauptsache unter einer Menge von Nebendingen erstickt; die Akademien werden verächtlich, wenn sie sich je länger je mehr mit lauter unmittelbar nützlichen Dingen beschäftigen, und der Staat beraubt sich selbst auf die Länge der wesentlichsten Vorteile, welche ihm die Wissenschaften gewähren, indem es ihm je länger je mehr an solchen fehlen muß, die Großes auffassen und durchführen, und mit scharfem Blick die Wurzel und den Zusammenhang aller Irr-/ tümer aufdecken können. [49]

3. Nähere Betrachtung der Universität im allgemeinen.

Die Vergleichung der Universität mit den Schulen und Akademien hat uns ihren wesentlichen Charakter gezeigt, vermöge dessen sie notwendig in die Mitte tritt zwischen beide, daß nämlich durch sie der wissenschaftliche Geist in den Jünglingen soll geweckt und zu einem klaren Bewußtsein gesteigert werden. Und dies haben wir fast ohne Beweis, wie es denn höchst anschaulich ist für sich, hinzugenommen, daß hiezu die formelle Spekulation allein nicht hinreiche, sondern diese gleich verkörpert werden müsse in dem realen Wissen. Auch genügt hiezu nicht etwan eine beliebige Auswahl von Kenntnissen, wie auf Schulen zur gymnastischen Übung. Denn der wissenschaftliche Geist ist seiner Natur nach systematisch, und so kann er unmöglich in einem

einzelnen zum klaren Bewußtsein gedeihen, wenn ihm nicht auch das Gesamtgebiet des Wissens wenigstens in seinen Grundzügen zur Anschauung kommt. Noch weniger können sich in den einzelnen der allgemeine Sinn und das besondere Talent vereint zu einem eigentümlichen intellektuellen Leben ausbilden, wenn nicht
[50] auf der Universität jeder / dasjenige findet, was sein besonderes Talent anregen kann. Die Universität muß also alles Wissen umfassen, und in der Art, wie sie für jeden einzelnen Zweig sorget, sein natürliches inneres Verhältnis zu der Gesamtheit des Wissens, seine nähere oder entferntere Beziehung auf den gemeinschaftlichen Mittelpunkt ausdrücken. Nur eine Abweichung hievon, scheint es, kann man gestatten, daß nämlich dasjenige überwiegend hervorgezogen werde, wohin sich überhaupt das Talent der Nation vorzüglich neigt; eine Abweichung, die sich auch nur in den der Akademie sich nähernden Veranstaltungen der Universität zeigen dürfte.

So müßte es sein, wenn ohne fremden Einfluß der wissenschaftliche Trieb allein die Universitäten errichtete und ordnete. Sehen wir aber, wie sie sind: so finden wir alles ganz anders. Wissenschaftlich angesehen erscheint das meiste höchst unverhältnismäßig, dem Unbedeutenden ein großer Raum vergönnt, vieles, was an sich gar nicht zusammenzugehören scheint, äußerlich verbunden, Wichtiges dagegen verkürzt oder noch ganz neu aussehend, als ob es erst hinzugekommen wäre, vieles auch so behandelt, als wäre es gar nicht für die bestimmt, in denen wissen-
[51] schaftlicher Geist sich entwickeln / will, sondern für die, denen er ewig fremd bleiben muß.

Offenbar geht dieser Geist nicht in jedem, auch nicht in allen denen auf, die wohl fähig und geneigt sind, eine schöne Masse von Kenntnissen zu sammeln und in gewissem Sinne zu verarbeiten. Deshalb soll schon die gelehrte Schule nur eine Auswahl junger Naturen in sich fassen und aus diesen selbst wiederum nur eine Auswahl zur Universität senden; allein weil sie nur vorbereitend ist, und nicht bestimmt, diese Gesinnung selbst schon

ans Licht zu bringen: so kann sie auch über den Grad der wissenschaftlichen Fähigkeit nicht zuverlässig und definitiv entscheiden. Sie schließt aus der Lust und Leichtigkeit, mit welcher die von ihr dargebotenen Kenntnisse aufgefaßt werden, aus der mehr oder minder aufkeimenden Vorliebe für den wissenschaftlichen Gehalt in denselben. Aber das alles ist ziemlich trüglich, und das Sicherste davon grade am wenigsten in eine äußerlich gültige Form zu bringen. Wie oft findet man erstaunlichen Fleiß und große Lust und Liebe, die sich nur für den Kenner durch etwas gar unbewußtes Tierisches unterscheidet, bei gar wenig Geist und Talent. Ja bei manchen öffnet sich grade in dieser entscheidenden Zeit eine / taube Blüte, die nur zu leicht für frucht- [52]
bar gehalten wird. Und wiederum, wenn die Schule sich in ihrem Urteil die größte Strenge zum Gesetz machen wollte: wie manche, die sich erst später entwickelt hätten, würden dann voreilig der ferneren Pflege beraubt. Kurz, es ist unvermeidlich, daß viele zur Universität kommen, die eigentlich untauglich sind für die Wissenschaft im höchsten Sinne, ja daß diese den größeren Haufen bilden, weil in der Tat dies weit weniger nachteilig sein kann, als wenn ein einziges großes und entschiedenes Talent die wohltätigen Einflüsse dieser Anstalt ganz entbehren müßte. Der Gedanke, schon auf der Schule oder beim Abgehn von derselben eine Trennung festzusetzen zwischen denen, welche der höchsten wissenschaftlichen Bildung fähig, und denen, die für eine untergeordnete Stufe bestimmt sind, und für letztere eigene Anstalten zu stiften, wo sie ohne die philosophischen Anleitungen der Universität gleich für ihr bestimmtes Fach der Erkenntnis mehr handwerksmäßig und traditionell weiter gebildet würden, dieser Gedanke ist jedem furchtbar und schrecklich, der an der Bildung der Jugend einen lebendigen Anteil nimmt. Nicht in eine Zeit gehört er, wo jede Aristokratie der Natur der Sache nach unter-/ gehen muß, sondern in eine solche, wo man sie erst recht pflegen [53]
und erweitern will. Oder meint man, angehende Jünglinge, welche sich auf gelehrten Schulen auch nur mit einigem Erfolge gebildet

haben, sollten sich selbst zu einer Zeit, wo sie unmöglich schon sich selbst zu erkennen vermögen, das Urteil einer solchen Herabsetzung sprechen, und nicht vielmehr nach aller Herrlichkeit der Wissenschaft ihre Hand ausstrecken wollen? Solche verdienten wirklich ganz verstoßen und verunehrt zu werden. Nein, man lasse zusammen die trefflicheren und die minderen Köpfe erst die entscheidenden Versuche durchgehen, welche auf der Universität angestellt werden, um ein eignes wissenschaftliches Leben in den Jünglingen zu erzeugen, und erst wenn diese alle ihres höchsten Zweckes verfehlt haben, werden sich von selbst die meisten auf die untergeordnete Stufe treuer und tüchtiger Arbeiter stellen. Solcher bedarf der wissenschaftliche Verein gar sehr, denn die wenigen wahrhaft herrschenden und bildenden Geister können gar viele Organe in Tätigkeit setzen. Darum müssen die Universitäten so eingerichtet sein, daß sie zugleich höhere Schulen sind, um diejenigen weiter zu fördern, deren Talente, wenn sie auch selbst
[54] auf die höchste Würde der / Wissenschaft Verzicht leisten, doch sehr gut für dieselbe gebraucht werden können. Und zwar darf sich dies nicht als eine besondere Veranstaltung äußerlich unterscheiden lassen, weil ja auch beide Klassen von Lernenden nicht äußerlich unterschieden sind, sondern sich erst durch die Tat selbst voneinander trennen sollen. Noch mehr aber bedarf der Staat von diesen Köpfen der zweiten Klasse. Er kann sehr wohl einsehen, daß die obersten Geschäfte in jedem Zweige nur denen mit Vorteil anvertraut werden, welche von wissenschaftlichem Geiste durchdrungen sind, und wird doch danach streben müssen, daß ihm auch der größte Teil von jenen untergeordneten Talenten anheim falle, welche auch ohne diesen höheren Geist ihm durch wissenschaftliche Bildung und eine Masse von Kenntnissen brauchbar sind. Daher muß er nun aus demselben Grunde dafür sorgen, daß die Universitäten zugleich höhere Spezialschulen seien für alles dasjenige, was von den in seinem Dienst nutzbaren Kenntnissen zunächst mit der eigentlichen wissenschaftlichen Bildung zusam-

menhängt; und wenn es auch auf diesem Gebiete nicht eben so notwendig ist, ist es doch natürlich genug, auch hier die äußere Unterscheidung zu vermeiden.

So weit ist also alles gut, und auch dies letztere nicht als [55] ein Mißbrauch oder als eine Verunreinigung rein wissenschaftlicher Anstalten anzusehen; sondern vielmehr vortrefflich, weil auf diese Weise doch auch in der größeren Masse der Gebildeten, so viel als jedem möglich ist, aufgeregt werden kann, wenigstens vom Sinn für wahre Erkenntnis, weil denen, die eine solche Schule gemacht haben, wenigstens eingeprägt bleiben muß das Gefühl der Abhängigkeit der Kenntnisse, die sie dort einsammelten von den höheren wissenschaftlichen Bestrebungen, und weil die Bildungsanstalten für den Dienst des Staates durch ihre Verbindung mit den rein wissenschaftlichen empfänglicher bleiben müssen für jede Verbesserung und in sich selbst lebendiger. Und dieses ist unstreitig das Wesen der deutschen Universitäten, wie sie seit langer Zeit wirklich sind. Wenn aber hie und da die Regierungen anfangen, den politischen Teil dieser Anstalten für die Hauptsache anzusehen, hinter welcher das eigentlich wissenschaftliche in jedem streitigen Falle zurückstehen müsse: so ist das schon ein sehr verderblicher Mißverstand; und wenn sie gar wünschen der Form der Universität ganz überhoben zu sein, und an die allgemeinen gelehrten Schulen / gleich die Spezialschulen für die verschiedenen [56] Fächer des Staatsdienstes anknüpfen zu können: so ist dies ein trauriges Zeichen davon, daß man den Wert der höchsten Bildung für den Staat verkennt, und daß man den bloßen Mechanismus dem Leben vorzieht. Ja, wo ein Staat die Universitäten, den Mittelpunkt, die Pflanzschule aller Erkenntnis zerstörte, und alle dann nur noch gleichsam wissenschaftliche Bestrebungen zu vereinzeln und aus ihrem lebendigen Zusammenhang herauszureißen suchte: da darf man nicht zweifeln, die Absicht oder wenigstens die unbewußte Wirkung eines solchen Verfahrens ist Unterdrückung der höchsten freiesten Bildung und alles wissenschaft-

lichen Geistes, und die unfehlbare Folge das Überhandnehmen eines handwerksmäßigen Wesens und einer kläglichen Beschränktheit in allen Fächern. Unüberlegt handeln diejenigen oder sind von einem undeutschen verderblichen Geiste angesteckt, die uns eine Umbildung und Zerstreuung der Universitäten in Spezialschulen vorschlagen; so wie in jedem Lande, wo jene Form von selbst ausstürbe, oder wo, auch wenn die Regierung es nicht hinderte, doch nie eine wahre Universität zustande käme, sondern
[57] alles immer schulmäßig bliebe, die Wissenschaft gewiß im / Rückgang und der Geist im Einschlafen begriffen sein müßte.

Wie nun, so lange der Staat die Grenzen des rechtmäßigen Einflusses, den ihm die Wissenschaft gestatten kann, nicht überschreitet, der Unterricht auf der Universität sich gestalten muß, das läßt sich an jeder nur noch mittelmäßig eingerichteten leicht erkennen. Das allgemeinste nämlich ist allen gemein, und alle beginnen damit und trennen sich erst späterhin auf dem Gebiet des besondern, nachdem in jedem sein eigentümliches Talent und mit demselben die Liebe zu dem Geschäft erwacht ist, in welchem er es vorzüglich kann geltend machen. Alles also beginnt mit der Philosophie, mit der reinen Spekulation, und was etwa noch propädeutisch als Übergang von Schule zu Universität dazu gehört. Nur beruht das Leben der ganzen Universität, das Gedeihen des ganzen Geschäftes darauf, daß es nicht die leere Form der Spekulation sei, womit allein die Jünglinge gesättigt werden, sondern daß sich aus der unmittelbaren Anschauung der Vernunft und ihrer Tätigkeit die Einsicht entwickele in die Notwendigkeit und den Umfang alles realen Wissens, damit von Anfang an der ver-
[58] meinte Gegensatz zwischen Vernunft und Erfahrung, zwi-/schen Spekulation und Empirie, vernichtet, und so das wahre Wissen nicht nur möglich gemacht, sondern seinem Wesen nach wenigstens eingehüllt gleich mit hervorgebracht werde. Denn ohne hier über den Wert der verschiedenen philosophischen Systeme zu entscheiden, ist doch klar, daß sonst gar kein Band sein würde

zwischen dem philosophischen Unterricht und dem übrigen, und gar nichts bei demselben herauskommen als etwa die Kenntnis der logischen Regeln und ein in seiner Bedeutung und Abstammung nicht verstandener Apparat von Begriffen und Formeln. Die Aussicht also muß eröffnet werden schon durch die Philosophie in die beiden großen Gebiete der Natur und der Geschichte, und das allgemeinste in beiden muß nicht minder allen gemein sein. Von der höhern Philologie, sofern in der Sprache niedergelegt sind alle Schätze des Wissens und auch die Formen desselben sich in ihr ausprägen, von der Sittenlehre, sofern sie die Natur alles menschlichen Seins und Wirkens darlegt, müssen die Hauptideen jedem einwohnen, wenn er auch seine besondere Ausbildung mehr auf der Seite der Naturwissenschaft sucht; so wie sich kein wissenschaftliches Leben denken läßt für den, dem jede Idee von der Natur fremd bliebe, die Kenntnis / ihrer allgemeinsten Prozesse [59] und wesentlichsten Formen, der Gegensatz und Zusammenhang in dem Gebiete des Organischen und Unorganischen. Daher das Wesen der Mathematik, der Erdkenntnis, der Naturlehre und Naturbeschreibung jeder innehaben muß. Jemehr aber insbesondere hinein, in Geschichtsforschung, Staats- und Menschenbildungskunst, in Geologie und Physiologie, desto mehr auch beschränkt sich jeder auf das einzelne, wozu er berufen ist; und an diese Beschränkung wendet sich hernach der Staat mit seinen besondern Instituten für die, welche an der politischen und religiösen Fortbildung, sowie an der physischen Erhaltung und Vervollkommnung der Bürger arbeiten sollen; Institute, welche, wenn sie der Universität nicht ganz fremd und verderbliche Auswüchse auf ihr sein sollen, sich selbst abhängig erklären und erhalten müssen von der wissenschaftlichen Behandlung der Natur und der Geschichte, und mithin von der Philosophie.

Weil aber selbst hierin, und ohnerachtet an diesem Unterricht viele teilnehmen, denen der philosophische die wahre Weihe nicht gegeben hat, dennoch der äußere Unterschied um auch von dieser

[60] Seite die Einheit des ganzen nicht zu stören, mög-/lichst vermieden wird; weil in jedem Unterricht, wenn er noch einigermaßen dem Charakter der Universität treu bleibt, die wissenschaftliche Darstellung die Hauptsache ist und das Detail nur Wert hat als Belag, als Handhabe, als roher Stoff für die Versuche in eigner Kombination und Darstellung: so ist auch die Lehrweise mit geringen Abstufungen überall dieselbe.

Wenige verstehen die Bedeutung des Kathedervortrages; aber zum Wunder hat er sich, ohnerachtet immer von dem größten Teile der Lehrer sehr schlecht durchgeführt, doch immer erhalten, zum deutlichen Beweise, wie sehr er zum Wesen einer Universität gehört, und wie sehr es der Mühe lohnt, diese Form immer aufzusparen für die wenigen, die sie von Zeit zu Zeit recht zu handhaben wissen. Ja, man könnte sagen, der wahre eigentümliche Nutzen, den ein Universitätslehrer stiftet, stehe immer in gradem Verhältnis mit seiner Fertigkeit in dieser Kunst.

Jede Gesinnung, die wissenschaftliche wie die religiöse, bildet und vervollkommet sich nur im Leben, in der Gemeinschaft mehrerer. Durch Ausströmung aus den Gebildeten, Vollkommen-
[61] nern wird sie zuerst aufgeregt und aus ihrem Schlum-/mer erweckt in den Neulingen; durch gegenseitige Mitteilung wächst sie und stärkt sich in denen, die einander gleich sind. Wie nun die ganze Universität ein solches wissenschaftliches Zusammenleben ist: so sind die Vorlesungen insbesondere das Heiligtum desselben. Man sollte meinen, das Gespräch könne am besten das schlummernde Leben wecken und seine ersten Regungen hervorlocken, wie denn die bewunderswürdige Kunst des Altertums in dieser Gattung noch jetzt dieselben Wirkungen äußert. Es mag auch so sein zwischen zweien, oder wo aus einer ganzen Menge einer als Repräsentant derselben mit Sicherheit kann aufgestellt werden, oder wenn einzelne die niedergeschriebenen trefflichen Werke dieser Art genießen und gleichsam das Dargestellte an sich wiederholend durchleben. Allein es muß wohl nicht so sein unter vielen und

in der neueren Zeit, weil doch ohnerachtet so mancher erneuerten Versuche das Gespräch nie als allgemeine Lehrform auf dem wissenschaftlichen Gebiet aufgekommen ist, sondern die zusammenhangende Rede sich immer erhalten hat. Es ist auch leicht einzusehen warum. Unsere Bildung ist weit individueller als die alte, das Gespräch wird daher gleich weit persönlicher, so daß kein einzelner im / Namen aller als Mitunterredner aufgestellt wer- [62]
den kann und das Gespräch eine viel zu äußerliche, nur verwirrende und störende Form sein würde. Aber der Kathedervortrag der Universität muß allerdings, weil er Ideen zuerst zum Bewußtsein bringen soll, doch in dieser Hinsicht die Natur des alten Dialogs haben, wenn auch nicht seine äußere Form; er muß darnach streben, einerseits das gemeinschaftliche Innere der Zuhörer, ihr Nichthaben sowohl als ihr unbewußtes Haben dessen, was sie erwerben sollen, andererseits das Innere des Lehrers, sein Haben dieser Idee und ihre Tätigkeit in ihm, recht klar ans Licht zu bringen. Zwei Elemente sind daher in dieser Art des Vortrages unentbehrlich und bilden sein eigentliches Wesen. Das eine möchte ich das populäre nennen; die Darlegung des mutmaßlichen Zustandes, in welchem sich die Zuhörer befinden, die Kunst, sie auf das Dürftige in demselben hinzuweisen und auf den letzten Grund alles Nichtigen im Nichtwissen. Dies ist die wahre dialektische Kunst, und je strenger dialektisch, desto populärer. Das andere möchte ich das Produktive nennen. Der Lehrer muß alles, was er sagt, vor den Zuhörern entstehen lassen; er muß nicht erzählen, was er weiß, sondern sein eignes Erkennen, die / Tat selbst, re- [63]
produzieren, damit sie beständig nicht etwa nur Kenntnisse sammeln, sondern die Tätigkeit der Vernunft im Hervorbringen der Erkenntnis unmittelbar anschauen und anschauend nachbilden. Der Hauptsitz dieser Kunst des Vortrags ist freilich die Philosophie, das eigentlich Spekulative; aber alles Lehren auf der Universität soll ja auch hievon durchdrungen sein, also ist doch dies überall die eigentliche Kunst des Universitätslehrers. Zwei Tugenden

müssen sich in ihr vereinigen. Lebendigkeit und Begeisterung auf der einen Seite. Sein Reproduzieren muß kein bloßes Spiel sein, sondern Wahrheit; so oft er seine Erkenntnis in ihrem Ursprung, in ihrem Sein und Gewordensein vortragend anschaut, so oft er den Weg vom Mittelpunkt zum Umkreise der Wissenschaft beschreibt, muß er ihn auch wirklich machen. Bei keinem wahren Meister der Wissenschaft wird das auch anders sein; ihm wird keine Wiederholung möglich sein, ohne daß eine neue Kombination ihn belebt, eine neue Entdeckung ihn an sich zieht; er wird lehrend immer lernen, und immer lebendig und wahrhaft hervorbringend dastehn vor seinen Zuhörern. Ebenso notwendig ist ihm aber auch Besonnenheit und Klarheit, um, was die Be-
[64] geisterung wirkt, / verständlich und gedeihlich zu machen, um das Bewußtsein seines Zusammenseins mit den Neulingen immer lebendig zu erhalten, daß er nicht etwa nur für sich, sondern wirklich für sie rede, und seine Ideen und Kombinationen ihnen wirklich zum Verständnis bringe und darin befestige, damit nicht etwa nur dunkle Ahndungen von der Herrlichkeit des Wissens in ihnen entstehen statt des Wissens selbst. Kein Universitätslehrer kann wahren Nutzen stiften, wenn er von einer dieser Trefflichkeiten ganz entblößt ist; und die rechte gesunde Fülle der Anstalt besteht darin, daß, was etwa einem Lehrer, der von der einen Seite sich vorzüglich auszeichnet, an der andern menschlicher Weise abgeht, durch einen andern ersetzt werde. Diese beiden Tugenden des Vortrags sind die wahre Gründlichkeit desselben, nicht eine Anhäufung von Literatur, welche dem Anfänger nichts hilft und vielmehr in Schriften muß niedergelegt als mündlich mitgeteilt werden; aus ihnen fließt die echte Klarheit, nicht besteht sie in unermüdetem Wiederkäuen, in preiswürdiger Dünne und Dürre des Gesagten; aus ihnen die wahre Lebendigkeit, nicht aus dem Reichtum gleichbedeutender Beispiele und gleichviel ob guter oder
[65] schlechter nebenherlaufender Einfälle und / polemischer Ausfälle. Wunderbar genug ist die Gelehrsamkeit eines Professors zum

Sprichwort geworden. Je mehr er besitzt, desto besser freilich; aber auch die größte ist unnütz ohne die Kunst des Vortrages. Übet der Lehrer diese an seinen Schülern gehörig aus, so kann es wenig schaden, wenn sie ihn auch bisweilen darauf ertappen, etwas einzelnes auf dem Gebiet seiner Wissenschaft nicht zu wissen; sie werden dennoch wissen, daß er die Wissenschaft als solche vollkommen besitzt. Ja man kann immer hoffen, daß einem jungen Universitätslehrer die Gelehrsamkeit noch komme: wenn er aber jenes Talent der Mitteilung nicht in den Jahren hat, wo er seinen Zuhörern am nächsten steht, so wird er es späterhin schwerlich erlangen. Was hilft alle Gelehrsamkeit, wenn statt des echten Kathedervortrags nur der falsche Schein, die leere Form davon vorhanden ist? Nichts Jämmerlicheres zu denken als dieses. Ein Professor, der ein ein für allemal geschriebenes Heft immer wieder abliest und abschreiben läßt, mahnt uns sehr ungelegen an jene Zeit, wo es noch keine Druckerei gab, und es schon viel wert war, wenn ein Gelehrter seine Handschrift vielen auf einmal diktierte, und wo der mündliche Vortrag zugleich statt der Bücher/ dienen mußte. Jetzt aber kann niemand einsehn, warum der Staat [66] einige Männer lediglich dazu besoldet, damit sie sich des Privilegiums erfreuen sollen, die Wohltat der Druckerei ignorieren zu dürfen, oder weshalb wohl sonst ein solcher Mann die Leute zu sich bemüht, und ihnen nicht lieber seine ohnehin mit stehenbleibenden Schriften abgefaßte Weisheit auf dem gewöhnlichen Wege schwarz auf weiß verkauft. Denn bei solchem Werk und Wesen von dem wunderbaren Eindrucke der lebendigen Stimme zu reden, möchte wohl lächerlich sein.

Soll aber der Vortrag den geforderten Charakter haben: so dürfen freilich die eigentlichen Vorlesungen nicht das einzige Verkehr des Lehrers mit seinen Schülern sein. Steife Zurückgezogenheit und Unfähigkeit, auch außerhalb des Katheders noch etwas für die studierende Jugend zu sein, hängen auch gewöhnlich mit den schon gerügten Untugenden des Vortrages zusammen.

Wenn der Lehrer mit Nutzen anknüpfen soll an den Erkenntniszustand der Zuhörer; wenn er ihnen helfen soll die Abweichungen zu vermeiden, zu welchen sie hinneigen; wenn er sich glücklich hindurcharbeiten soll durch die unter ihnen herrschenden Un-
[67] fähigkeiten im Auf-/fassen: so müssen noch andere Arten und Stufen des Zusammenlebens mit ihnen ihm zustatten kommen, um ihn in der nötigen Bekanntschaft mit den immer abwechselnden Generationen zu erhalten. Man sage nicht, daß dies der Zahl wegen unmöglich sei. Es schließt sich an die Vorlesungen eine Kette von Verhältnissen, an denen, je vertrauter sie werden, schon von selbst desto weniger teilnehmen, Konversatorien, Wiederholungs- und Prüfungsstunden, solche, in denen eigne Arbeiten mitgeteilt und besprochen werden, bis zum Privatumgang des Lehrers mit seinen Zuhörern, wo das eigentliche Gespräch dann herrscht, und wo er, wenn er sich Vertrauen zu erwerben weiß, durch die Äußerungen der erlesensten und gebildetsten Jünglinge von allem Kenntnis erlangt, was irgend auf eine merkwürdige Weise in die Masse eindringt und sie bewegt. Nur indem er allmählich diese Verhältnisse knüpft und benutzt, kann der Lehrer die herrliche Sicherheit der Alten, welche immer den rechten Fleck trafen in ihren Unterredungen, verbinden mit der edlen Bescheidenheit der Neueren, welche eine schon angefangene und selbständig fortgehende individuelle Bildung jedes einzelnen immer voraussetzen müssen. /

[68] Man sieht, diese Gabe der Mitteilung läßt noch die mannigfaltigsten Verschiedenheiten zu. Dem einen wird besser gelingen, das Scheinwissen zu demütigen und das Bedürfnis wahrer Wissenschaft zu erregen, dem andern, die Grundzüge derselben anschaulich darzustellen; der eine wird mehreren durch Begeisterung die erste Weihe geben, der andere mehr sie durch Besonnenheit befestigen; der eine wird geschickter sein, indem er nur scheint, es mit dem einzelnen und Mannigfaltigen zu tun zu haben, doch immer zu der innersten und höchsten Einheit die Betrachtung

zurückzuführen; ein anderer wird mit seinem Talent mehr dem einzelnen angehören, und es auch da vorwalten lassen, wo er an das allgemeinste und höchste geheftet zu sein scheint. Jeder aber wird ein vortrefflicher Lehrer sein, bei welchem sich, wie auch das eine oder das andere überwiege, doch alles Notwendige lebendig vereint findet; und die Universität muß auch darin Universität sein, daß sie alle diese Verschiedenheiten in sich zu vereinigen strebt, damit jeder Zögling imstande sei, einen solchen Lehrer zu finden, wie ihn unter den gegebenen Umständen und bei den gemachten Fortschritten seine Natur begehrt.

Allein wie lebendig und glücklich auch dieses Bestreben sei, [69] ein völliges Gleichgewicht, so daß für jedes Bedürfnis auf gleich vollkommene Art gesorgt sei, wird doch auf einer solchen Anstalt wohl nie erreicht werden. Jede wird sich zu jeder Zeit auf irgendeine Seite hinneigen. Die eine wird sich auszeichnen durch lebendigere Erregung des wissenschaftlichen Geistes im allgemeinen, aber in den meisten Fächern vielleicht zurückbleiben in gründlicher Ausführung des einzelnen, die andere umgekehrt dieses mehr leisten als jenes; die eine wird vorzüglicher sein in rein philosophischer Hinsicht, die andere als Vorakademie oder als Aggregat von Spezialschulen; die eine mehr ihren Zöglingen vorarbeiten und dagegen die freie höhere Kombination ihnen selbst überlassen, die andere sie mehr zu dieser anleiten, aber alles, was irgend Sache des Fleißes ist, ihnen selbst zumuten. Ja ziemlich lange behaupten oft Universitäten denselben Charakter, daß die eine mehr spekulative Köpfe bildet, die aber wohltun werden, die realen Wissenschaften anderwärts zu suchen, und eine andere lange Zeit fast nur Routiniers erzieht, weil schon ein entschiedenes Talent dazu gehört, um auf ihr einen höheren wissenschaftlichen Geist zu / entwickeln; welches dann die beiden schon gefährlichen Extreme [70] der Einseitigkeit sind, zwischen welchen die übrigen besser schwanken. Dies deutet darauf, daß notwendig auch innerhalb des Gebietes einer und derselben Nationalbildung eine Mehrheit von

Universitäten sich finden muß, und daß das möglichst freie Verkehr und der unbeschränkteste Gebrauch von jeder nach eines jeden Bedürfnis nicht zu entbehren ist. Wie natürlich diese Wahrheit ist, geht freilich schon daraus hervor, daß die Universitäten in der Mitte stehen zwischen den gelehrten Schulen und der Akademie. Achtunddreißig davon zu besitzen, wie die deutsche Nation bis jetzt geduldet hat, mag freilich ein großes Unglück sein und die Ursach, warum so wenige zu etwas Tüchtigem gediehen sind: aber, wie soll nun das rechte Maß gefunden werden? Man finde nur zuerst das rechte Maß der gelehrten Schulen, man bringe dann mehr Einigungsgeist unter die Deutschen, daß nicht jeder Gau auch hierin etwas Besonderes für sich haben wolle, und dann lasse man mehr die Sache selbst gewähren, künstle nicht, und wolle nicht Leichen frisch erhalten: so wird sich allmählich das Rechte finden. Doch immer noch besser hier das Maß überschritten,
[71] als den Gedanken an / eine deutsche Zentraluniversität aufkommen lassen, oder den an eine gänzliche Umschmelzung der alten Form, zwei Extreme, von denen jedes das größte Unglück wäre, welches nach allen bisherigen den Deutschen noch begegnen könnte.

4. Von den Fakultäten.

Man hat schon oft und viel gesagt, unsere vier Fakultäten, die theologische, juridische, medizinische und philosophische, und noch in dieser Ordnung obenein, gäben den Universitäten ein gar groteskes Ansehn. Und das ist auch gewiß unleugbar. Wenn man es aber dennoch als einen großen Vorteil ansieht, den Umschaffungen oder bedeutende Veränderungen solcher Anstalten gewähren können, daß man dabei zugleich dieser Formen sich entledigen und bessere dafür einführen werde: so übereile man sich doch ja nicht, damit man nicht etwas ganz Willkürliches an die Stelle dessen setze, was sich auf eine natürliche Art gebildet und

eben seiner Natürlichkeit wegen so lange erhalten hat, sondern / suche doch erst die Bedeutung dieser bisherigen Formen recht zu [72] verstehen.

Durch das bisher Gesagte sollte dies Verständnis schon sehr erleichtert und vollständig eingeleitet sein. Es kann wohl von unserm Gesichtspunkt aus niemanden entgehen, daß diese Formen, wie grotesk sie auch sein mögen, wenigstens sehr repräsentativ sind, und sich ganz genau auf das Gewordensein und den jetzigen Zustand der Universitäten beziehen. Offenbar nämlich ist die eigentliche Universität, wie sie der wissenschaftliche Verein bilden würde, lediglich in der philosophischen Fakultät enthalten, und die drei anderen dagegen sind die Spezialschulen, welche der Staat entweder gestiftet, oder wenigstens, weil sie sich unmittelbar auf seine wesentlichen Bedürfnisse beziehen, früher und vorzüglicher in seinen Schutz genommen hat. Die philosophische hingegen ist für ihn ursprünglich ein bloßes Privatunternehmen, wie der wissenschaftliche Verein überhaupt ihm eine Privatperson ist, und nur durch die innere Notwendigkeit und durch den rein wissenschaftlichen Sinn der in jenen Fakultäten Angestellten subsidiarisch herbeigeholt worden, weshalb sie denn die letzte ist von allen. In der ganzen Form also spiegelt sich die Geschichte / der Universitäten [73] in ihren Grundzügen ab. Die positiven Fakultäten sind einzeln entstanden durch das Bedürfnis, eine unentbehrliche Praxis durch Theorie, durch Tradition von Kenntnissen sicher zu fundieren. Die juridische gründet sich unmittelbar in dem staatbildenden Instinkt, in dem Bedürfnis, aus einem anarchischen Zustande — anarchisch, weil die Gesetzgebung nicht gleichmäßig fortgeschritten war mit der Kultur — einen rechtlichen hervorgehen zu lassen, in dem Gefühl, daß dies nur geschehen könne, indem man zu dem Besitz eines Systems vollständiger, unter sich übereinstimmender Gesetze zu gelangen suchte, und zu höheren Prinzipien, nach welchen in zweideutigen Fällen die Gesetze auszulegen wären. Die theologische hat sich in der Kirche gebildet, um

die Weisheit der Väter zu erhalten, um, was schon früher geschehen war, Wahrheit und Irrtum zu sondern, nicht für die Zukunft verloren gehen zu lassen, um der weiteren Fortbildung der Lehre und der Kirche eine geschichtliche Basis, eine sichere bestimmte Richtung und einen gemeinsamen Geist zu geben; und wie der Staat sich näher mit der Kirche verband, mußte er auch diese Anstalten sanktionieren und unter seine Obhut nehmen.
[74] Die medizinischen Schulen haben sich seit / uralten Zeiten gegründet auf das Bedürfnis, teils den Zustand des Leibes zu erkennen und zu modifizieren, teils auf eine mehr oder minder dunkle, geheimnisvolle Ahndung von den innigen Verhältnissen der gesamten übrigen Natur zu dem menschlichen Leibe. Daher waren sie von Anfang an teils überwiegend gymnastisch, teils magisch und mystisch. Durch Vereinigung beider Zweige gewannen diese Bemühungen allmählich ein mehr kunstmäßiges Ansehn, und in dem Maß, als sie anfingen, durch Beobachtungen und Versuche in die verschiedenen Zweige der Naturwissenschaft sich hineinzuarbeiten und also großer äußerer Unterstützungen zu bedürfen, mußte der Staat sich ihrer ebenfalls annehmen. So sind diese Anstalten entstanden; der tiefe richtige Sinn, der sich immer mehr über das Schlechte hervorgearbeitet, hat die Neigung zu dem bloß Handwerksmäßigen und Empirischen besiegt, und der wissenschaftliche Geist, wir dürfen sagen vorzüglich der deutschen Nation, das immer klarer werdende Gefühl von dem innern Zusammenhange alles Wissens, hat sie in einen Körper endlich vereiniget, wobei natürlich, wenn dies nicht als ein bloß zufälliges und äußeres Nebeneinandersein erscheinen sollte, auch
[75] jener Zusammenhang, / jene gemeinschaftliche Begründung sich äußerlich darstellen mußte, was denn durch die philosophische Fakultät geschieht. In dieser einen ist daher allein die ganze natürliche Organisation der Wissenschaft enthalten, die reine transzendentale Philosophie und die ganze naturwissenschaftliche und geschichtliche Seite, beide vorzüglich mit denen Disziplinen, welche

sich am meisten jenem Mittelpunkt der Erkenntnis nähern; aber doch auch die mehr insbesondere gehenden schließen sich so lange an die philosophische Fakultät an, als sie nicht zum Behuf eines bestimmten Zweckes pragmatisch behandelt werden. Jene drei Fakultäten hingegen haben ihre Einheit nicht in der Erkenntnis unmittelbar, sondern in einem äußeren Geschäft und verbinden, was zu diesem erfordert wird, aus den verschiedenen Disziplinen. Diese eine also stellt allein dar, was der wissenschaftliche Verein für sich als Universität würde gestiftet haben, jene drei aber, was durch anderweitiges Bedürfnis entstanden und wobei die reinwissenschaftliche Richtung äußerlich untergeordnet ist. Die Ordnung, welche sie unter sich beobachten, beweiset offenbar das dominierende Verhältnis des Staats auch in den öffentlichen wissenschaftlichen Anstalten; und genauer angesehen zeigt / sich darin [76] teils das geschichtliche Vorantreten der Kirche vor den Staat, teils die alte löbliche Weise, die Seele dem Leibe voranzustellen.

Was sich unstreitig sehr bald, gewiß sobald, als wahrer Nutzen dadurch wird gestiftet werden können, von selbst machen wird, das ist eine Umbildung der juridischen Fakultät. Die bloße Kenntnis eines positiven Gesetzbuches als solchen, welches doch immer mit Unrecht ein feststehendes und unveränderliches ist, und von den wissenschaftlichen Männern soll fortgebildet werden, nicht sie sich unterwerfen, hat zu wenig wissenschaftlichen Charakter. Hier müssen also die Politik, die Staatswirtschaft, die philosophische und historische Kenntnis der Gesetzgebung selbst mehr heraustreten. Was sollen aber andere Veränderungen, wie man sie hie und da entwerfen und ausführen sieht? Was man damit meint, ist Willkür, Spielerei; und was man damit bewirkt, ist wohl etwas Übleres; und es ist zu fürchten, daß man nicht ungestraft Einrichtungen vertilgen kann, die für sich schon geschichtliche Denkmäler sind, und die, wenngleich von vielen nicht verstanden, den Geist der Nation aussprechen.

Entsteht je eine Universität durch eine freie Vereinigung von

[77] Gelehrten, dann wird von selbst das / was jetzt in der philosophischen Fakultät vereiniget ist, die erste Stelle finden, und die Institute, welche Staat und Kirche bitten werden, damit zu verknüpfen, werden ihre untergeordneten Stellen einnehmen. So lange dies nicht geschieht, sondert sie sich am besten dadurch von den übrigen ab, daß sie die letzte ist, besser als wenn sie sich zwischen die andern stellt und sich dadurch mit ihnen vermischt, oder wohl gar als wenn sie — damit das nicht als eins und also weniger erscheine als die übrigen drei, was doch weit mehr ist als sie — sich spalten wollte in mehrere Abteilungen. Gewiß würden dann die einzelnen Disziplinen den wissenschaftlichen Charakter immer mehr verlieren und sich den pragmatischen Instituten nähern. Und für die reine Philosophie ist in dieser Vereinigung mit den realen Wissenschaften zu einem äußerlichen Ganzen so schön ausgesprochen die Freiheit, bald mehr einzeln für sich herauszutreten, bald mehr an den realen Wissenschaften als außer ihnen sich darzustellen, eine Freiheit, ohne welche sie nicht gedeihen und sich in ihrem wahren Wesen zeigen kann, und die nicht mehr bestehen könnte, wenn ein äußeres Zeichen der Trennung festgestellt wäre.

[78] Erhalte sich also nur die philosophische Fakultät dabei, daß sie alles zusammenfaßt, was sich natürlich und von selbst als Wissenschaft gestaltet: so mag sie immerhin die letzte sein. Was ist auch hier an dem Range gelegen? Sie ist doch die erste deshalb, weil jedermann ihre Selbständigkeit einsehen und gestehen muß, daß sie nicht wie die übrigen, sobald man von einer bestimmten äußeren Beziehung hinwegsieht, in ein ungleichartiges Mannigfaltiges zerfällt und aufgelöst werden kann. Sie ist auch deshalb die erste und in der Tat Herrin aller übrigen, weil alle Mitglieder der Universität, zu welcher Fakultät sie auch gehören, in ihr müssen eingewurzelt sein. Dies Recht übt sie fast überall aus über die ankommenden Studierenden; von ihr werden zunächst alle geprüft und aufgenommen, und dies ist eine sehr löbliche und bedeutende Sitte. Nur scheint sie noch erweitert werden

zu müssen, um ihre Bedeutung ganz zu erfüllen, Es ist gewiß verderblich, daß die Studierenden gleich anfänglich sich können irgendeiner andern Fakultät einverleiben. Alle müssen zuerst sein und sind auch der Philosophie Beflissene; aber alle sollten eigentlich auch in dem ersten Jahre ihres akademischen Aufenthaltes nichts anderes sein dürfen. Das alte / Unwesen, die Knaben in [79]
der Wiege für ein gewisses Geschäft zu bestimmen, ist immer noch nicht ausgerottet; denn für das wissenschaftliche Leben ist die gelehrte Schule nur die Wiege. Was für Vorstellungen von seinem künftigen Beruf, von dem Verhältnis desselben zu dem ganzen großen Gebiet der Wissenschaften und des durch sie unmittelbar befruchteten Lebens kann der angehende Jüngling wohl von dort her mitbringen? Die allgemeinen Übersichten, theologische, juridische, mit welchen man die Abgehenden hie und da zu versenden pflegt, sind nur Huldigungen, welche man verkehrterweise jener Verkehrtheit der voreiligen Bestimmung darbringt, und ein Raub, der schwerlich ungestraft an den Universitäten begangen wird. Gewiß sind die Fälle selten, wo sich eine bestimmte Richtung des Talentes schon auf der Schule offenbart, und mit Recht kann man sagen, daß in jedem solchen Falle nur desto notwendiger sei, den Jüngling, wenn er für die Wissenschaft gedeihen soll, eine Zeitlang im Allgemeinen derselben aufzuhalten, damit sein allgemeiner Sinn nicht ganz unterdrückt werde von der vorherrschenden Gewalt des besonderen Talents. Möchte man doch bald dahin kommen, die Jünglinge nur zum Studieren überhaupt / der [80]
Universität zuzuschicken. Wenn sie sich ein Jahr nehmen dürfen, um sich in den Prinzipien festzusetzen und sich von allen wahrhaft wissenschaftlichen Disziplinen eine Übersicht zu verschaffen: so wird diese Zeit nicht verloren sein; während derselben wird am sichersten die Gesinnung, ihre Liebe, ihr Talent sich entwickeln; sie werden untrüglicher ihren rechten Beruf entdecken, und des großen Vorteils genießen, ihn selbständig gefunden zu haben.

Nicht anders aber sollten auch alle Universitätslehrer in der philosophischen Fakultät eingewurzelt sein. Besonders kann man bei der juridischen und theologischen Fakultät nie sicher sein, daß nicht das Studium allmählich immer mehr einer handwerksmäßigen Tradition sich nähere oder in ganz unwissenschaftlicher Oberflächlichkeit verderbe, wenn nicht alle Lehrer zugleich auf dem Felde der reinen Wissenschaft eignen Wert und Namen haben und eine Stelle als Lehrer verdienen. Man sollte daher nicht nur ausschließend solche wählen, sondern es müßte gesetzmäßig sein, daß jeder Lehrer dieser Fakultäten, wenn auch nicht zugleich Mitglied der philosophischen, doch als außerordentlicher Lehrer bei irgendeinem Zweige derselben verpflichtet wäre, und
[81] von Zeit zu Zeit Vorträge aus dem reinen / wissenschaftlichen Gebiete hielte, die in gar keiner unmittelbaren Beziehung auf seine Fakultät ständen. Nur dadurch könnte man auch äußerlich sicher sein, die lebendige Verbindung dieser Doktrinen mit der wahren Wissenschaft, ohne welche jene gar nicht auf die Universität gehören könnten, zu erhalten. Und in der Tat verdient ja wohl jeder Lehrer des Rechts oder der Theologie ausgelacht und von der Universität ausgeschlossen zu werden, der nicht Kraft und Lust in sich fühlte, auf dem Gebiet, es sei nun der reinen Philosophie oder der Sittenlehre oder der philosophischen Geschichtsbetrachtung oder der Philologie, etwas Eignes mit ausgezeichnetem Erfolg zu leisten.

Wenn übrigens schon die philosophische Fakultät am besten tut eine zu bleiben, und wenn sie sich zum Behuf gewisser Geschäfte in Unterabteilungen spalten müßte, dies ja nicht auf eine zu bestimmte und bleibende Art, kurz ja nicht so zu tun, daß die Einheit als das wesentlichere darüber verloren gehe: so ist ja wohl deutlich, daß auch das allgemeine Streben der Universität darauf gehn muß, sich nicht zu sehr ins einzelne hinein bestimmt zu teilen, jeden Lehrer etwa streng in den Grenzen seiner Fakultät zu halten, oder gar in dieser ihn ganz bestimmt /

auf ein gewisses Fach einzuschränken. Vieles fällt freilich von [82]
selbst weg, wenn jeder Lehrer einer Fakultät zugleich, wenn auch nicht ebenso genau, der philosophischen angehört, und in dieser selbst die Sektionen nicht streng geschieden sind. Aber warum sollte auch ein Lehrer gehindert werden, einmal das Gebiet einer andern Fakultät zu betreten? Grenzen doch alle aneinander und berühren sich in mehreren Punkten, so daß es an Veranlassungen nicht fehlt, aus einer in die andern hinüberzuschweifen. Ergreift diese ein Gelehrter recht, und begnügt er sich nicht damit, nur für sein eignes Studium zu leihen, was er von dort her braucht: so muß er gewiß etwas recht Eigentümliches und Geistreiches hervorgebracht haben auf dem fremden Gebiet, wenn er sich entschließt, es öffentlich vorzutragen. Die Eifersucht der Fakultäten aufeinander wegen ihres Gebietes ist etwas mit Recht Veraltetes und Lächerliches. Wem einmal öffentlich die Würde eines wissenschaftlichen Lehrers gegeben und sein Talent dazu anerkannt ist, der muß es auch üben können, auf welchem Gebiet er will. Die Zeit, während der einem Gelehrten diese Gabe der Mitteilung zu Gebote steht, ist zu beschränkt; die Gabe selbst ist zu zart und zu schwer ganz in die / Gewalt zu bekommen, als [83]
daß man nicht jede gute Stunde und alles, was sie eingibt, vollständig genießen und auch benutzen sollte.

Eben deshalb ist auch der wahre Geist der Universität der, auch innerhalb jeder Fakultät die größte Freiheit herrschen zu lassen. Ordnungen vorschreiben, wie die Vorlesungen aufeinander folgen müssen, das ganze Gebiet unter die einzelnen bestimmt verteilen, das sind Torheiten; nicht einmal ein solches Privatabkommen der Lehrer unter sich wäre wünschenswert. Es wäre immer eine Beförderung der Stagnation; dahingegen neues Leben in einen jeden Zweig der Wissenschaften kommt, wenn er wieder von andern, und vorzüglich von solchen, die sich mit andern Zweigen mehr abgegeben haben, aufs neue bearbeitet wird. Darum lasse keiner sein Talent so bestimmt und äußerlich binden

oder binde es selbst. Männer von Geist und Fleiß, und denen das Geschäft wert und lieb ist, welches sie auf der Universität treiben, können unmöglich in dieser Hinsicht eines äußerlichen Gesetzes bedürfen; sie haben in sich, was sie treibt, so viel zu tun als sie können, und sie müssen sich selbst ihr Gesetz sein. Auch ist dies natürlich viel zu eigentümlich, um von einem andern
[84] oder im allgemeinen / gegeben zu werden, da es so genau von dem Verhältnis des Lehrers zu seinen Schülern abhängt. Je fester diese ihm anhangen, je mehr sie sich in ihrem wissenschaftlichen Streben allgemein von ihm gefördert fühlen, durch ein desto größeres Gebiet werden sie von ihm wollen geführt sein; je mehr sie dagegen in ihm nur eine besondere Virtuosität bewundern, um desto weniger werden sie wünschen, daß er sich aus deren Gebiet hinaus versteige, sondern so etwas vielmehr mit einer leisen Schadenfreude ansehn.

Daher ist es auch gewiß mehr schulmäßig als im wahren Geiste der Universität, wenn die Nominalprofessuren zu stark hervortreten. Einem Lehrer vorschreiben, daß er in einem bestimmten Zeitraume dasselbe wieder vortrage, heißt ihm sein Geschäft zuwider machen, und also schuld sein, daß sein Talent nur desto schneller ablaufe. Auch ist es natürlich, daß, wer noch auf andere Weise als auf dem Katheder für die Wissenschaft arbeitet, sich einrichten muß, damit seine Arbeiten sich nicht allzusehr hindern, wenn er anders mit Lust und Interesse vortragen soll, und sich also solchen Geboten unmöglich fügen kann. Freilich sagt man, es müsse doch dafür gesorgt werden, daß in einem solchen /
[85] Zeitraum, als man für einen gewöhnlichen Aufenthalt auf der Universität rechnen kann, alles Wesentliche eines jeden Gebietes wirklich vorkomme. Gewiß richtig: aber ist nur eine gehörige Fülle von Lehrern rechter Art vorhanden, so hat es damit keine Not. Und sollte es ja: nun wohl, so weise man jedem sein besonderes Fach an, aber nur insofern, daß, wenn innerhalb des bestimmten Zeitraums keiner sich gefunden habe, der es in dem

gehörigen Umfang vorgetragen hätte, dieser alsdann dazu verpflichtet sei. Und diese Anweisung sei so wenig rechtlich verklausuliert und so lose als möglich, so daß ohne alle Weitläufigkeit zwei Lehrer die Gewährleistung, welche sie übernommen haben, gegeneinander vertauschen können. So wird jeder seine Freiheit behalten, und das ganze dadurch nicht vernachlässiget werden, sondern nur gewinnen.

Je mehr nun jeder Lehrer auf diese Art seinen Kreis selbst bestimmen und nach Belieben bald erweitern, bald verengern kann, um desto mehr söhnet man sich auch aus mit dem so sehr verschrienen Honorar. Auch dies muß doch wunderbar genug mit dem Geist und Wesen unserer Universitäten zusammenhängen, weil es sich so beständig, trotz / mancher spöttischen Ausfälle der [86] neuesten Verfeinerung, erhalten hat, und man kann wohl sagen, daß das die schlechtesten Universitäten und die schlechtesten Partien jeder Universität sind, wo am meisten das Honorar umgangen wird. Zuerst gehört es zu den wenigen Einrichtungen, worin sich die Universität als aus einer ganz freien Privatvereinigung von Gelehrten entstanden darstellt. Weil dies nun ihre natürlichste und schönste Seite ist, so hat auch gewiß das Verhältnis, sich seinen Unterricht bezahlen zu lassen, nie einem Lehrer, der es nicht selbst durch niedrige Gesinnung entweihte, in der Achtung der Jünglinge geschadet, noch kann es ihm selbst erniedrigend erschienen sein, da es zugleich das Gefühl seiner Abhängigkeit vom Staat verringert. Daher soll sich auch der Staat in dies Verhältnis gar nicht mischen; er soll das Betragen gegen die Ärmeren dem guten Ton der Lehrer überlassen. Will er vorschreiben, was oder wie oft jeder auch unentgeltlich vortragen soll: so mahnt dies an die schlechtesten Einrichtungen kleiner Schulen, wo das Gemeinere öffentlich und das Seltnere und Höhere in Privatstunden zu lernen ist. Viel besser werden die Lehrer selbst finden, was sich von Zeit zu Zeit dazu / eignet, ein solches [87] Gastmahl für eine auserlesene Anzahl zu sein.

Hierher gehören denn auch die Seminarien, welche mit den meisten Fakultäten, der medizinischen, der theologischen und der philologischen Sektion der philosophischen verbunden zu sein pflegen und fast überall als eigene Anstalten erscheinen, welche ganz besonders vom Staate gestiftet und begünstigt sind. Die Lehrer, welche ihnen vorstehen, werden dafür noch besonders besoldet, und größtenteils (nur in den klinischen Anstalten der Mediziner ist es nicht üblich) genießen auch die Jünglinge, welche daran teilnehmen, namhafte Vorteile. Es ist schon oben erwähnt, daß diese Seminarien dasjenige sind, wodurch sich die Universität der Akademie nähert, und daß die eignen darstellenden Versuche, die ins einzelne gehenden Studien und Untersuchungen der Jünglinge darin sollen geleitet werden. Daher der innerste Kreis der reinen Philosophie auch nichts von dieser Art aufzuzeigen hat, sondern für ihn die Stelle jener Anstalten eigentlich die Desputierübungen vertreten sollten, welche den Zweck haben, sich in den philosophischen Prinzipien und in den allgemeinen Ansichten recht festzusetzen. Die Seminarien aber schließen sich an die Disziplinen an, welche / mehr in das besondere gehen, und sind dasjenige Zusammensein der Lehrer und Schüler, worin die letzteren schon als produzierend auftreten, und die Lehrer nicht sowohl unmittelbar mitteilen, als nur diese Produktion leiten, unterstützen und beurteilen. Daß in den Seminarien Höheres, als im gewöhnlichen Laufe der Vorlesungen vorkommt, unmittelbar gelehrt werden soll, ist notwendig eine ganz falsche Ansicht. Denn auf alles unmittelbare Lehren haben auf der Universität alle ein gleiches Recht; die Seminarien sind aber ihrer Natur nach immer nur für einen Ausschuß bestimmt. Zwischen ihnen und den Vorlesungen liegen noch die Konversatorien, in welchen die Reaktion des Jünglings zuerst dem Lehrer sichtbar wird; er unterscheidet das minder faßlich Vorgetragene und gibt es dem Lehrer zur Umarbeitung und Erläuterung zurück; er bringt Zweifel und Einwendungen vor, um sie sich lösen zu lassen. Diese fast wesentliche

[88]

Form fehlt freilich häufig genug, aber die Lücke muß gewiß sehr fühlbar werden, wo sich nicht etwa eine solche freiere Vereinigung mit in den Seminarien versteckt. Schon bei dieser mehr gegenseitigen Mitteilung erscheinen gewiß nur diejenigen, in welchen der wissenschaftliche Geist sich wirklich regt. Natürlich ergibt sich hier Gele-/genheit genug, den Jünglingen Ar- 89]
beiten anzuweisen und sie zu Untersuchungen aufzufordern, wodurch sie mehr Licht in einzelne Gegenden ihres Wissens bringen, und die Nebel, von denen sie umfangen sind, zerstreuen, oder die Unbeholfenheit in ihren geistigen Tätigkeiten, welche sie drückt, überwinden können. Nur die ernsteren, hinlänglicher Kräfte sich Bewußten werden den anstrengungsvollen Weg nicht scheuen; und wenn sie das Bedürfnis fühlen, auch auf diesem die Gemeinschaft mit dem Lehrer fortzusetzen: so ist das Seminarium gemacht. Eigentlich also muß jedem Lehrer, welchem es gelingt, eine Anzahl der Jünglinge seines Faches näher an sich zu ziehen, diese Leitung ihrer eignen Arbeiten von ihnen selbst übertragen werden, jeder muß sich sein Seminarium selbst bilden. Diesem natürlichen Gange tritt der Staat in den Weg, wenn er für jede Fakultät ein Seminarium stiftet und dieses mit besonderen Begünstigungen einem Lehrer überträgt. Daran, daß der Staat gewöhnlich auf Lebenszeit verleiht, und daß, auch wenn er eine solche Anstalt zuerst stiftet, durch die in Deutschland so sehr herrschende Achtung für das Alter sie dem ältesten übertragen wird, der zu einem solchen näheren persönlichen Verkehr mit der Jugend, wenn alles / übrige gleich gesetzt wird, der Regel nach [90]
der minder geschickte ist, daran wollen wir nicht einmal denken; das größte und sichtbarste Übel ist, daß, wenn *ein* Lehrer mit solchen Begünstigungen versehen ist, der Anteil an den eignen Arbeiten der Jünglinge dadurch ein Monopol wird, und die andern außerstand gesetzt werden, ihr Verhältnis zu den Jünglingen zur Vollendung zu bringen und so viel zu nutzen, als sie könnten. Ebenso wenn der Staat eine bestimmte Anzahl von Studierenden

oft schon bald nach ihrer Ankunft auf der Universität als Seminaristen begünstiget: so zieht er nicht nur die Jünglinge auf eine unreine Art zu dem Lehrer ausschließend hin, der diese Begünstigungen zu verteilen hat; sondern er verfällt auch in den so allgemein dafür anerkannten Fehler, reine Aufmunterungen, die nur selten wirklich aufmuntern, Belohnungen, ehe noch etwas geschehen ist, zu verteilen. Auf diese Art sollte es wohl keine Seminarien geben, sondern der Staat sollte die Unterstützungen, welche er jeder Fakultät zu diesem Behuf bestimmt hat, gemeinsam niederlegen, und jeder Lehrer, welcher einen Kreis von engeren Schülern zu eignen, wahrhaft wissenschaftlichen Arbeiten unter sich vereinigen will und kann, müßte den Tüchtigsten unter/
[91] ihnen einen Teil davon können zufließen lassen. Nur wenn der traurige Fall eintreten sollte, daß kein Lehrer von selbst und ohne eine besondere Belohnung Beruf hiezu fühlte, müßte die gesamte Anstalt oder der Staat zutreten. Vielleicht sind die bestehenden Seminarien zum Teil auf diese Art, zum Teil aus dieser Voraussetzung entstanden; auf jeden Fall aber müßte das Monopol in demselben Augenblick aufgehoben werden, wo sich ein anderer Konkurrent zu diesem Geschäft findet.

Nach ähnlichen Grundsätzen, daß nämlich der Staat nie Aufmunterungen und Wohltaten verteilen soll, sondern nur Belohnungen und Ehrenzeichen, muß auch das ganze Stipendienwesen beurteilt und auf seinen ursprünglichen Zweck zurückgeführt werden, da es nur durch die allmählich eingerissene Weichlichkeit in ein Benefizienwesen ist verwandelt worden. Der Student müsse keine andere Stipendien mitbringen, als die er auf der Schule schon verdient hat, und diese müssen nur so lange dauern, bis er sich auf der Universität neue verdienen kann, damit er nicht, ohne daß es bemerkt und geahndet werde, aus einem trefflichen Schüler ein schlechter Student werde. Alle Unterstützungen müssen
[92] nur dem Geprüften und für ausgezeichnet/Erkannten erteilt wer-

den, und ein Ehrenzeichen begleite sie, so daß sich der reiche ebenso wohl darum bewerbe als der arme, und nur den Vorteil davon einem andern gern überlasse. Nur so wird der ursprüngliche Zweck erreicht, und Demütigungen und Unterscheidungen vermieden, welche nirgend weniger an ihrer Stelle sind als auf der Universität.

Alles dies setzt freilich voraus, daß die Lehrer der Universität sind, wie sie sein sollen. Allein wie könnte man auch eine andere Voraussetzung als diese bei den wesentlichsten Einrichtungen zum Grunde legen? Es mag vielleicht andere Dinge geben, welche gedeihen können, wenn auch diejenigen, die daran arbeiten, nur durch einen äußern Zwang gehalten und getrieben werden; dieses Werk aber nicht, sondern es kann nur durch Lust und Liebe bestehen, und was ohne diese auch die vortrefflichsten äußeren Gebote und Statuten tun können, kann immer nur ein leerer Schein werden. Wer sich die Aufgabe setzt, eine Universität so einzurichten, daß sie gehen und Dienste leisten müßte, wenn auch die Lehrer kaum mittelmäßig wären und nicht vom besten Willen, der unternimmt ein töricht Ding. Denn was für den Geist sein und ihn kräftigen soll, das muß auch aus der Kraft des Geistes hervorgehen.

Darum ist nun freilich die erste Sorge die, wie bekommt [93]
man Lehrer, welche den rechten Sinn haben, und welchen alle die nötigen Kräfte mit großem Geschick zu Gebote stehen? Wir haben die wesentlichsten Zweige der Universität betrachtet; aber wie erneuern sie sich nun in jedem vorkommenden Fall am besten? Die Erfahrung scheint zu verraten, daß gerade dieser wichtige Punkt noch nicht auf eine der Idee und dem Wesen des Ganzen angemessene Art ist eingerichtet gewesen. Es finden sich überall der Mißgriffe zu viele, als daß man dies glauben könnte; und man darf nicht annehmen, daß die Anzahl tauglicher Männer zu diesem Geschäft so gering wäre, als die Anzahl trefflicher Lehrer wirklich ist; ja es lassen sich ganze Perioden unterscheiden, wo

eine Universität mit fast lauter ausgezeichneten, und andere, wo sie mit minder als mittelmäßigen Männern besetzt ist. Dies scheint seinen Grund darin zu haben, daß die Regierung die Sorge für die Besetzung dieser Ämter gewöhnlich einem bedeutenden Staatsmanne überläßt. Hat dieser das rechte Talent und den wahren Eifer für die Sache, so wird es ihm nicht fehlen, vortreffliche Männer zusammenzubringen; folgt ihm ein anderer, übel ge-
[94] wählter, so werden auch dessen schlechte / Wahlen allmählich statt jener trefflichen eine Reihe von unbedeutenden Männern aufstellen. Ja, es ist zu besorgen, daß nur in einem kleinen Staate, der unmöglich die Universität als für seine Bedürfnisse daseiend ansehen kann, der Aufsicht führende Staatsmann lediglich auf die wissenschaftliche Qualität sehen wird; je größer aber der Staat, desto mehr wird er sich verleiten lassen durch die so allgemeine herrschende Ansicht, und den talentvollsten Gelehrten, denen es aber um die Wissenschaft selbst zu tun ist, solche Männer vorziehn, welche sich als Freunde und Meister in der Kunst gezeigt haben, die Wißbegierde der Jünglinge nur zum vermeinten Besten des Staates zu bearbeiten. Sollte man also nicht dieser so schwer zu vermeidenden falschen Richtung und jener für das Gedeihen der Universität so üblen Veränderlichkeit derselben zuvorzukommen suchen, indem man die Besetzung der Lehrstellen weniger von einer Person abhängig machte? Spricht nicht die Natur der Sache dafür, daß, wenn die Wissenschaft nicht untergehen soll, an der Wahl ihrer eigentlichsten Erhalter und Fortpflanzer auch der wissenschaftliche Verein einen bedeutenden Anteil nehmen müsse?
[95] Man sagt freilich, der Kurator der Universitäten sei ja notwendig immer ein wissenschaftlich gebildeter Mann, und nicht minder diejenigen, welche ihm zunächst an die Hand gehen, Mitglieder gewöhnlich des höchsten Kirchenrats oder Schulrates; allein hier tritt nun die Besorgnis ein, daß diese alle je länger je mehr sich vorzüglich als Staatsdiener betrachten werden, und der Wunsch, daß der Anteil des wissenschaftlichen Vereins an dieser Ange-

legenheit bestimmter und abgesonderter von dem des Staates hervortreten möge. Auch darauf kann man freilich erwidern, es stehe jeder Universität frei, diese Wahl dem wesentlichen nach ganz in ihre eignen Hände zu bringen und sich aus sich selbst zu erneuern. Denn sie könne aus ihren eigenen Zöglingen Privatdozenten bilden, und wenn diese eine Zeitlang mit Erfolg aufgetreten wären, und sich Verdienste erworben hätten, würde der Staat sie gewiß nicht übergehen; und wenn er es auch täte, würden sie doch wirksamer sein auf der Universität als die von ihm angestellten Lehrer. Das heißt aber zu wenig aus der Natur der Sache gesprochen. Ein Privatdozent als solcher wird es nie über einen öffentlich sanktionierten Lehrer, auch nicht über einen solchen, der ihm wissenschaftlich weit / nachsteht, davon tragen; [96] bleibt er immer ausgeschlossen von der Teilnahme an der innern Leitung des Ganzen: so muß ihm Mut und Lust vergehen, und er wird sich entweder hinwegbegeben oder sein Talent wird ungenutzt verwelken. Ist also der Staat nicht daran gebunden, solche Männer aufsteigen und einrücken zu lassen: so ist mit dieser Freiheit des Lehrens wenig gewonnen für die Sache der Wissenschaft. Auf der andern Seite aber wäre es wahrlich nicht gut, wenn eine Universität sich so ganz aus sich selbst erneuerte, wie es auch sonst keine gedeihlichen Früchte gibt, wenn in einem Boden immer nur der Same ausgestreut wird, den er selbst hervorgebracht hat; oder wie in Familien, die immer nur unter sich verkehren und heiraten, die Manieren sich versteinern und der Geist verschwindet, so würde auch eine solche Universität immer einseitiger werden und trockener. Eine jede muß vielmehr auf jede Weise auch von den andern auf sich einwirken lassen, und es müsse keiner je an Lehrern fehlen, welche in mehreren wissenschaftlichen Gemeinheiten gelebt haben, um das fremde Gute und die Früchte eines vielseitigen Verkehrs auch den nur daheim Erzogenen mitzuteilen.

/ Die Universität selbst muß freilich am besten wissen, was sie [97]

bedarf, so oft ihr eine Lücke entsteht, oder sie Gelegenheit bekommt, sich zu erweitern; und da man bei ihren Mitgliedern Bekanntschaft voraussetzen darf mit allem, was für sich Merkwürdiges auf dem vaterländischen Gebiete der Wissenschaften regt: so muß sie auch wissen, wo sie ihren Bedarf finden kann. Allein leider möchte wohl niemand dafür stimmen, ihr jede Wahl allein zu überlassen; die Universitäten sind im ganzen so berüchtiget wegen eines Geistes kleinlicher Intrigue, daß wohl jeder bei einer solchen Einrichtung von der Parteisucht, von den in literarischen Fehden gereizten Leidenschaften, von den persönlichen Verbindungen die nachteiligsten Folgen befürchten wird. Der Regierung und ihren Repräsentanten, denen freilich diese Versuchungen ganz fremd sind, fehlt dagegen als solchen gar vieles, was zur richtigen Beurteilung gehört, und auch wenn sie schon erworbenen Ruhm zum Maßstab nehmen, werden sie sich oft irren.

Am meisten Schwierigkeit scheinen in beider Hinsicht zu verursachen die Lehrstellen der reinen Philosophie. Denn dieses Gebiet liegt dem Staate am entferntesten, und am wunderlichsten müßte es ihm selbst vorkommen, wenn er entscheiden sollte, wer / [98] nun der echteste Philosoph sei, der am meisten begünstiget und hervorgezogen zu werden verdiene. Auch gibt es nichts Verhaßteres auf diesem Gebiete, nichts, was gutes Vernehmen und gegenseitiges Vertrauen so sehr schwächen muß, als wenn eine Regierung Partei nimmt in Sachen der Philosophie, indem sie eines oder das andere der streitenden Systeme ausschließt oder zurücksetzt. Auf der andern Seite aber sind die Universitäten selbst immer der Kampfplatz, wo am heftigsten und bisweilen bis zur Vernichtung dieser Streit der Systeme geführt wird, so daß man, wenn ihnen selbst die Entscheidung überlassen wäre, die heftigsten Bewegungen fürchten müßte. Hier scheint kaum eine andere Hilfe zu sein als eben in jener Freiheit des Lehrens. Wer sich Bahn macht, dem vergönne man Raum; wem es gelingt, nachdem er sich in der gehörigen Form auf einer Universität nie-

dergelassen, den größten Beifall zu erwerben und zu bewahren, und das Talent zur Spekulation aufzuregen, den bekleide man mit dem Charakter des öffentlichen Lehrers ohne Rücksicht auf sein System, ja selbst ohne Scheu vor den Streitigkeiten, die unter unter gewissen Umständen auf diesem Gebiet einmal nicht zu vermeiden sind. Nur hafte kein öffentlicher Fleck auf seinem sittlichen / Ruf, nur sei zugleich von ihm bekannt, daß er auch irgend- [99]
ein Feld des realen Wissens bearbeitet. Vielleicht ist dies das einzige Gebiet, wo ein Melden, ein Ansuchen um die öffentliche Lehrerstelle von seiten der Konkurrenten stattfinden dürfte, und die Entscheidung zwischen mehreren fast gleich qualifizierten überließe vielleicht der Kurator am besten derjenigen Klasse der National-Akademie, welche am wenigsten in die Streitigkeiten der Parteien verflochten zu sein und den reinsten Sinn für jedes Talent an sich zu haben pflegt, nämlich der philologischen.

Auf jedem andern Gebiet scheint es weniger schwierig zu sein, wie sich am besten der Staat und der wissenschaftliche Verein in das Geschäft der Besetzung zu teilen haben. Für Stellen, an denen das Interesse des Staates als solchen sich unmittelbar ausspricht, möge der Kurator vorschlagen mit Zuziehung derjenigen Mitglieder des ihm zugeordneten höchsten Studienrates, welche auf diesem Gebiet die höchsten gelehrten Würden erworben haben — denn andere sollten nie eine Stimme haben in Sachen der Universitäten — und wählen sollte die Fakultät, in welche der Anzustellende eintreten wird, mit Zuziehung derjenigen Sektion der / philosophischen, an welcher ihre Mitglieder Teil haben [100]
oder in welche der Anzustellende auch eintreten will. Für solche Lehrstellen aber, welche den wissenschaftlichen Charakter am strengsten beibehalten, schlage die Universität selbst vor etwa drei, wie sie in der Stimmenmehrheit aufeinander gefolgt sind, und unter diesen wähle mit ähnlicher Zuziehung der Kurator. Durch eine Einrichtung dieser Art, wie sie sich auch für jede Universität

eigen modifiziere, scheint das Gleichgewicht am besten gesichert, und die meisten üblen Einflüsse abgehalten zu werden.

Aber wäre es nicht fast ebenso nötig zu fragen, wie kann man sich am besten zur rechten Zeit der trefflichen Lehrer wieder entledigen? Wahrlich, niemand spielt eine traurigere Rolle als ein Universitätslehrer, der sich als solcher überlebt hat, der dies fühlt, und doch noch genötigt ist, sein Geschäft fortzutreiben, um nicht in einen dürftigen Zustand zu geraten. Hier sieht man, wie wichtig es einem Staate ist, nur wenig Universitäten zu haben, weil so am besten ein Lehrer während seiner blühendsten Zeit für die spätere einigermaßen sorgen kann, und vor allem wohlbegabte, so daß die Anstalt jedem verdienten eine ehrenvolle
[101] und bequeme / Zurückziehung gewähren könne. Aber eben so wichtig ist gewiß in dieser Hinsicht ein richtiges und freundliches Verhältnis zwischen den Universitäten und der Akademie. Die Gabe der Mitteilung, wie sie der Universitätslehrer haben muß, ist ein zartes Talent, das nur in dem schönsten Zeitpunkte des Lebens sich findet; und wenn sonst Philosophen den rechten natürlichen Anfang und das Ende der Zeugungskraft zu bestimmen sich nicht scheuten, so könnte man auch für dieses Talent wohl festsetzen, daß es in der Regel zwischen dem fünfundzwanzigsten und dreißigsten Jahre anfängt sich zu entwickeln, und rasch seiner schönsten Blüte zueilt, und daß, wer das fünfzigste Jahr zurückgelegt hat, einer schnellen Abnahme desselben entgegensehen kann. Nicht sowohl der aus der Wiederholung entstehende Überdruß, wie man meint, bewirkt diese Abnahme; eine solche Wirkung hat der wahre geistvolle Lehrer auf einer wohl eingerichteten Universität erst sehr spät zu befürchten: sondern je mehr die Jugend schon einem ganz anderen Zeitalter angehört als der Lehrer, je weniger er sich ihr in Gedanken assimilieren und eine bestimmte Liebe und Freude mit ihr gemein haben kann, um desto mehr muß sich die Neigung und das Geschick verlieren, /
[102] sich mit ihr in nähere Verhältnisse einzulassen, und um desto

unerfreulicher und unfruchtbarer wird das Geschäft. Wird aber jemand sagen, wer dieses Talent nicht mehr besitze, der sei der Wissenschaft abgestorben, und die Akademie würdige sich herab zu einer Verpflegungsanstalt, wenn sie solche Männer unter sich aufnehme? Ist nicht auch in demselben Maß erst die in einzelnen schwierigen Untersuchungen so oft störende und übereilende Lebhaftigkeit der Phantasie verschwunden, und dagegen die Besonnenheit in ihrer vollen Kraft? Vollbringt nicht eben diese in solchen Jahren noch die herrlichsten Werke? Auch sehnt sich jeder wahrhaft wissenschaftliche Lehrer auf der Universität am meisten in späteren Jahren, je gründlicher er seine Wissenschaft gelehrt hat, um desto mehr nach der Muße des Akademikers, um seine Forschungen ruhiger verfolgen und die schönsten Früchte seiner Meditation zur Reife bringen zu können. Auch an solchen pflegt es nicht zu fehlen unter den Universitätslehrern, welche sich zum Geschäftsleben hinneigen, wenn ihre Lehrgabe anfängt zu verblühen. Für beide muß es einen ehrenvollen und verfassungsmäßigen Übergang geben, wenn die Universität nicht in dem Maß erkranken soll, als / mehrere ihrer Mitglieder anfangen, [103] schwach zu werden für ihr Geschäft. Denn sollen sie gedeihen, so muß der Lehrer wie der Schüler eine nur langsamer vorübergehende Erscheinung sein.

Man sieht leicht, die natürliche Richtung der Universitäten geht dahin, den allmählich vorherrschend gewordenen Einfluß des Staates wieder in seine natürlichen Grenzen zurückzuweisen und dagegen immer mehr den Charakter des wissenschaftlichen Vereins in diesem ihm zunächst angehörigen Anstalten hervortreten zu lassen. Dies muß also auch von ihren öffentlichen Handlungen gelten, und von den Formen, unter welchen die Universität oder ihre wesentlichen Glieder, die Fakultäten, als ein Ganzes auftreten. Es muß sich allmählich immer genauer trennen, was zum innern häuslichen Leben der Anstalt selbst gehört, von allem, wobei sie selbst oder ihre einzelnen Glieder nur als Mit-

glieder der bürgerlichen Gesellschaft anzusehen sind. In allem, was zu jenem Gebiet sicher gehört, muß die Universität sich frei und unabhängig ihr Hausrecht selbst bilden, und es nach Beschaffenheit der Umstände verändern können; der Staat kann sich dabei keiner Leitung anmaßen, sondern nur Mitwissenschaft fodern und Aufsicht führen, damit dieses Gebiet nicht überschritten
[104] werde. / Nur von den Vorteilen und Besitztümern, welche er verliehen hat, mag er Rechenschaft fordern und verlangen, daß sie durch von ihm dafür anerkannte Sachverständige, aus deren Zahl aber doch die Universität muß auswählen können, verwaltet werden. Alles übrige ist Vormundschaft, welche nur in der Kindheit der Wissenschaft an ihrer Stelle sein kann, und gegen welche die natürliche Widersetzlichkeit um so stärker sein muß, je mehr die Universität ihre Mündigkeit fühlt und zu festen Ansichten und einem gründlichen Stil ihres Lebens gelangt ist. Was aber die Formen betrifft, unter welchen sie öffentlich auftritt, und ihre Rechte und Ordnungen bildet: so ist die wissenschaftliche Gesinnung unserer Zeit ihrer Natur nach durchaus demokratisch und das Bewußtsein lebendig, daß alle wissenschaftlichen Männer dem Geiste nach einander gleich sind, und die Geschäfte eines jeden gleich wesentlich dem Ganzen angehören. Je mehr also die Verfassung sich frei gestalten kann, um desto demokratischer wird sie sich bilden. Es sei nun, daß eine persönliche Repräsentation aller eigentlichen Mitglieder den öffentlichen Körper konstituiere oder ein engerer Ausschuß: der Geist wird immer derselbe sein,
[105] und auch der Form nach wird ein Ausschuß immer nur / entstehen können durch freie Wahl, um diejenigen in vorzügliche Tätigkeit zu setzen, welche man für die geschicktesten hält, den gemeinsamen Willen aller zutage zu fördern und auszusprechen. Wo ein regierender Ausschuß durch bestimmtere Qualifikationen feststehend gebildet wird, da muß sich gewiß auch in andern Dingen die zum Grunde liegende aristokratische Gesinnung mit ihren vielfältigen Nachteilen offenbaren, vorzüglich durch Tyrannei gegen

aufkeimende Verdienste, durch Haschen nach äußerem Ansehen, durch einen verschrobenen, unwissenschaftlich vornehmen Ton. Die innere demokratische Gesinnung hindert aber nicht, daß die Verfassung äußerlich eine monarchische Form habe, wie wir sie überall und gewiß zu großem Nutzen der Universitäten finden. Denn diejenigen, welche mit ihr verkehren, wenden sich natürlich zunächst an den, von dem die Ausfertigung ausgeht, sei es nun die mündliche oder die schriftliche. Ist dies nun nur ein untergeordneter Beamter, so wird dadurch nur zu sehr eine minder achtungsvolle Behandlung des ganzen Körpers erleichtert. Daher ist es sehr dienlich, daß einer, der übrigens innerhalb nur der erste ist unter gleichen, außerhalb mit der Würde des ganzen Körpers bekleidet, diesen gegen die / Staatsbehörden, gegen die [106] einzelnen und vorzüglich auch gegen die Jünglinge repräsentiere. Dies ist die wahre Idee eines Rektors der Universität, welcher, um dem demokratischen Charakter des Ganzen nichts zu vergeben, aus dem repräsentierenden Körper und von demselben nach bestimment Formen und auf eine bestimmte Zeit muß wählbar sein. Wo ihn der Staat aber ernennt, vielleicht auf lange Zeit oder lebenslänglich, vielleicht gar auch innerlich ihn mit größern Vorrechten begabt, als nur der erste zu sein unter gleichen, da ist schon die wahre wissenschaftliche Freiheit gefährdet, und ein verderbliches Übergewicht solcher Ansichten zu fürchten, welche die Wissenschaft zum bloßen Dienst des Staates herabwürdigen. Denselben demokratischen Charakter muß auch die Geschäftsführung einer jeden einzelnen Fakultät haben. Wo ein Präsidium ist, ist es wechselnd entweder durch Wahl oder, was bei einer kleineren Anzahl natürlicher ist, durch Reihenfolge, und hebt innerhalb die Gleichheit aller nicht im mindesten auf. Wenn man irgend, sei es dem Lebensalter oder dem Geschäftsalter oder aus sonst einem Grunde einem einzelnen einen innern Vorzug einräumt: so muß das Ganze notwendig den Charakter der Schwäch-/

[107] lichkeit bekommen, der dem Alter eigen ist, oder leiden durch die Abhängigkeit von der Beschränktheit eines einzelnen.

5. Von den Sitten der Universität und von der Aufsicht.

Dies ist die größte Klage, welche seit langer Zeit geführt wird über die deutschen Universitäten, daß im ganzen rohe und allen Umgebenden lästige Sitten, daß eine höchst unordentliche Lebensweise der den Wissenschaften obliegenden Jünglinge fast unzertrennlich scheint von ihrer ursprünglichen Gestalt und Verfassung, und daß aus dem in ihr gegründeten Mangel an Aufsicht über eine bis zum Übermuth mutige Jugend nicht nur eine Menge kleinen Frevels und Störungen der Ruhe entstehen, sondern auch viele von den vortrefflichsten Einrichtungen dadurch vergeblich gemacht werden, und selbst das Beste auf der Universität ohne Nutzen bleibt: so daß man zweifeln müßte, meinen viele, ob nicht dennoch wegen dieses einen Punktes eine Umarbeitung der ganzen bisherigen Form zu wünschen wäre./

[108] Alles durcheinander, was den Gegenstand dieser Beschuldigung ausmacht, ist unter dem Namen der akademischen Freiheit bekannt und verschrien, von den meisten gefürchtet, wenn es in ihre Nähe kommen sollte, und der Beschreibung nach gehaßt von denen, die sie nicht kennen, oder die vergeßlich und undankbar sind gegen ihre Jugend, vielen aber eine erfreuliche und anmutige Erinnerung an die reichste und kräftigste Zeit des Lebens, und wenigen, welche in den Zusammenhang eingeweiht sind, ein interessanter Gegenstand, und die dabei vorkommenden Schwierigkeiten zu lösen, eine wichtige Aufgabe.

Sie hat zwei Seiten, diese Freiheit der Studenten, welche wir abgesondert betrachten wollen. Die eine ist die Freiheit, welche sie in Vergleich mit der Schule, von der sie herkommen, auf der Universität genießen, in bezug vornämlich auf ihre geistigen

Beschäftigungen. Sie sind dabei keiner Art des Zwanges unterworfen; nirgends werden sie hingetrieben und nichts ist ihnen verschlossen. Niemand befiehlt ihnen diese oder jene Lehrstunden zu besuchen; niemand kann ihnen Vorwürfe machen, wenn sie es nachlässig tun oder unterlassen. Über alle ihre Beschäftigungen gibt es keine Aufsicht, / als nur so viel sie selbst einem Lehrer [109] freiwillig übertragen. Sie wissen, was von ihnen gefordert wird, wenn sie die Universität verlassen, und was für Prüfungen ihnen dann bevorstehen; aber mit welchem Eifer sie nun diesem Ziel entgegenarbeiten wollen, und wie gleichförmig oder ungleich ihn verteilen, das bleibt ganz ihnen selbst anheimgestellt. Man sorgt dafür, daß es ihnen an Hilfsmitteln nicht fehle, um immer tiefer in ihr Studium einzudringen; wie gut oder schlecht sie sie aber benutzen, darüber zieht sie, wenn es auch bemerkt wird, wenigstens niemand unmittelbar zur Rechenschaft. So haben sie also volle Freiheit, sich der Trägheit zu überlassen und den nichtswürdigen Zerstreuungen, und können anstatt eines löblichen Fleißes die schönste Zeit ihres Lebens unverantwortlich verschwenden. Und was für ein großer Schade ist es nicht, meint man, wenn auf diese Art viele Jünglinge ohne bedeutenden Nutzen von der Universität zurückkehren, da sie allerdings viel würden gelernt haben, wenn sie in besserer Zucht und Ordnung wären gehalten worden, und einem heilsamen Zwang unterworfen gewesen.

Allerdings würden manche mehr lernen auf diese Art: allein man vergißt, daß das Lernen an / und für sich, wie es auch sei, [110] nicht der Zweck der Universität ist, sondern das Erkennen; daß dort nicht das Gedächtnis angefüllt, auch nicht bloß der Verstand soll bereichert werden, sondern daß ein ganz neues Leben, daß ein höherer, der wahrhaft wissenschaftliche Geist soll erregt werden, wenn er anders kann, in den Jünglingen. Dieses aber gelingt nun einmal nicht im Zwang; sondern der Versuch kann nur angestellt werden in der Temperatur einer völligen Freiheit des

Geistes, schon an und für sich, vornehmlich aber unter Deutschen und mit Deutschen. So wie nur durch Liebe und Glauben, und dadurch, daß man ihn empfänglich annimmt für beides, der Mensch kann unter das Gesetz der Liebe und des Glaubens gebracht werden, nicht durch irgendeine Gewalt oder durch einen Zwang äußerer Übungen, so auch zur Wissenschaft und zum Erkennen, welches ihn befreit vom Dienst jeder Autorität, kann er nur kommen, indem man lediglich durch die Erkenntnis und durch kein anderes Mittel auf ihn wirkt, indem man schon die Kraft in ihm voraussetzt, welche ihn entbindet irgendeiner Autorität zu dienen, als nur insofern sie sein eignes Erkennen wird, und
[111] also aufhört Autorität zu sein. Und nun wir Deutsche noch / besonders, wir geschworenen Verehrer der Freiheit nicht nur, sondern der Eigentümlichkeit eines jeden, die wir nie etwas gehalten haben von einer allgemeinen Form und Norm des Wissens wie des Glaubens, noch von einer einzigen unfehlbaren Methode, dazu zu gelangen für alle, wie können wir anders als annehmen, daß dieser höhere Geist des Erkennens in jedem auf eine eigene Weise hervorbreche? wie können wir anders als annehmen und durch unsre Einrichtungen dartun, daß dieser Prozeß durchaus auf keine mechanische Weise könne gehandhabt werden, sondern einen ganz entgegengesetzten Charakter, nämlich den der Freiheit, in allen seinen Teilen an sich tragen müsse? Darum können wir alles, was dazu gehört nicht anders als höchst zart behandeln; darum sind wir überzeugt, es müsse jedem von den Anleitungen, die dazu führen, eine große Mannigfaltigkeit dargeboten werden, und versetzen eben darum alle, denen wir zum Erkennen verhelfen wollen, in eine so große Gemeinschaft der geistigen Anregungen aller Art; darum setzen wir voraus, jeder müsse am besten wissen, wieviel von diesen Anregungen er vertragen und sich aneignen könne; darum wollen wir gern Raum lassen allem, was jedem
[112] von innen / kommt, als den ersten Spuren und Andeutungen dessen, was wir zu erreichen streben, und wollen keinen darin beschränken,

wie er beides miteinander mische und sich in jedes vertiefe; darum lassen wir jeden, soviel es in einer Gemeinschaft möglich ist, auswählen die schönsten und kräftigsten Stunden, und ihn die anderen nutzen, wie er will und kann.

So hängt dieser Teil der studentischen Freiheit innig zusammen mit unserer nationalen Ansicht von der Würde der Wissenschaft, und es müßte uns unmöglich sein, diejenigen anders zu behandeln, welche wir für bestimmt halten Wissende zu werden. Guter Rat darf nicht fehlen, und die Einrichtung der Universitäten gibt Veranlassung genug, ihn zu erteilen; aber auch die mindeste Spur von Zwang, jede noch zu leise bewußte Einwirkung einer äußeren Autorität ist verderblich. Bei einer mechanischen schulmäßigen Einrichtung würde es ein Wunder sein, gesetzt auch die Lehrer wären alle vortrefflich, und alles übrige ebenfalls, wenn diejenigen, die wirklich fähig sind, zur Erkenntnis zu kommen, auf der Universität und durch sie dazu gelangten; denn je mehr sich der Geist der Wissenschaft regt, desto mehr wird sich auch der Geist der Freiheit / regen, und sie werden sich nur in [113]
Opposition stellen gegen die ihnen zugemutete Dienstbarkeit. Und diejenigen, welche die Natur für die Wissenschaft bestimmt hat, sind doch die würdigsten, die eigentlichsten Glieder der Universität; alles ist um ihretwillen da, alles muß sich auf sie beziehen und nichts darf gelitten werden, was ihnen schlechthin zuwider sein müßte.

Wir haben freilich gesehn, daß die größere Anzahl immer aus solchen bestehen wird, welche nicht bestimmt sind, in das Innerste der Wissenschaft einzudringen; aber ebenso auch, daß es in dem Geiste der Universität liegt, keinen äußeren Unterschied in der Behandlung beider festzusetzen, sondern von der Voraussetzung auszugehn, als würden alle sich zu jener Höhe erheben lassen. Darum müssen alle sich dieser Freiheit erfreuen, und hievon ist um so weniger etwas nachzulassen, da ja gar nicht folgt, daß diejenigen, die freilich nicht den rechten Nutzen aus ihr

ziehen, sie deshalb mißbrauchen müssen als eine Lockung zur Trägheit und Zerstreuung. Ist doch auf jeder Universität bei weitem die größte die Anzahl der gar nicht Genialischen oder sich eigentümlich und auszeichnend Entwickelnden, aber doch treuen
[114] und fleißigen Jünglinge. Und das ist / auch ganz natürlich. Denn diejenigen, in welchen sich keine höhere Kraft regt und oft wild und verworren genug äußert, ehe sie aus der Gärung in die Klarheit des Bewußtseins übergeht, diese sind desto lenksamer durch alles, was ihnen edel erscheint. Auf sie ist zu wirken durch die Macht der Liebe und der Ehre, in ihnen ist lebendig zu erhalten die Anhänglichkeit an das Haus, an den Staat, an den Beruf, den sie sich vorgesetzt haben, an alles, was Gesetz und Ordnung heißt. Wenn also Eltern und Pfleger Jünglinge zur Universität senden, in denen sie den Genius vermissen, welcher die Freiheit schlechthin fodert: so mögen sie nur dafür sorgen, sie hinzusenden aufs festeste gebunden durch alle diese schönen Bande. Die Universität kommt ihnen ja auf alle Weise zu Hilfe. Sie bietet religiöse Anstalten dar, welche nicht etwa nur um dieser untergeordneten Glieder willen, sondern ebensosehr auch für die edelsten und trefflichsten, um die Wissenschaft und die innerste Kraft des sittlichen Lebens auf das festeste zu binden, nirgends fehlen sollten: sie vergegenwärtiget in den Entlassungen derer, welche die öffentlichen Zeugnisse ihrer fortgeschrittenen Bildung ausstellen, die Zeit, wo jeder anfängt zu ernten, was er gesäet
[115] hat; sie besitzt / eben in ihren Seminarien, ihren Preisaufgaben, ihren dargebotenen Belohnungen und Ehrenzeichen sehr kräftige Ermunterungen zum Fleiß und Erweckungen der Ehrliebe. Gibt es aber auf der Universität Jünglinge, welche weder durch diese Mittel zu einem regelmäßigen Studium zu bringen sind, noch kraft jener Freiheit selbst und der durch sie sich entwickelnden innern Lust und Liebe zur Wissenschaft unmittelbar den dargebotenen Unterricht nutzen: so sind dies unstreitig solche, welche gar nicht auf eine Universität und gar nicht, auch nicht als treue

Arbeiter in das Gebiet der Wissenschaft gehören, welche entweder ganz abgeneigt sind der Erkenntnis, oder gar auch einer niedrigen Denkungsart hingegeben. Daß sich dies eher zeigt in diesem Reiche der Freiheit und vielleicht schneller die Oberhand gewinnt, das ist weder für sie selbst, für ihre Sittlichkeit und ihren persönlichen Wert, noch auch für die Gesellschaft ein Verlust zu nennen, welche es lieber darauf wagen muß, daß solche, die schon einen unrichtigen Weg eingeschlagen hatten, die Zeit verlieren oder eiliger in ihr Verderben gehn, als daß sie denen, auf welchen ihre schönsten Hoffnungen ruhen, das Mittel entziehen sollte, diese wirklich zu erfüllen. Mögen diejenigen zusehn, / welche ihre Pflege- [116]
befohlenen in diesen reichen und üppigen Boden verpflanzen, wo freilich ganz umkommt, was seiner nicht bedurft hätte, um zu gedeihen. Die Freiheit aber, mit jedem den Versuch zu machen, wie er ihm zusagt, darf weder der Staat noch der wissenschaftliche Körper beschränken. Wenn der letzte schon auf den gelehrten Schulen über der angehenden Jünglinge geistigen Zustand Gutachten ausstellt, welche ihren Pflegern als Rat und Wink dienen können; wenn der erstere die gesetzliche Notwendigkeit, die Universität besucht zu haben, nicht über die Gebühr auch auf solche Geschäfte ausdehnt, die mit der Wissenschaft gar nicht zusammenhängen; wenn er das Vorurteil nicht beschützt, als seien die Universitäten das einzige Mittel, um zu einem gewissen sehr mäßigen Grade einer ziemlich oberflächlichen geistigen Bildung zu gelangen: so ist alles geschehen, was geschehen konnte, um diejenigen vor der Universität zu bewahren, denen sie verderblich sein muß.

Doch betrachten wir nun auch die andere Seite der studentischen Freiheit. Diese nämlich ist Freiheit in Vergleich mit dem Zustande, welcher auf die Universität folgt, wenn jeder in die bürgerlichen und in die gewöhnlichen geselligen Verhältnisse ein-/tritt. Das Wesentliche dieser Freiheit recht zu fassen, ist [117]
eigentlich nicht leicht. Der eigene Gerichtsstand ist wohl nur ein

sehr weniges oder gar nichts davon. Auch kann man nicht sagen, daß den Studenten etwa Vergehungen gegen die Gesetze gesehen würden, welche in andern Verhältnissen der Strafe nicht entgehen könnten. Vielmehr genießen sie hierunter keiner andern Begünstigungen, als welcher sich die Jugend überhaupt erfreut, ja sie sind noch Strafen ausgesetzt, welche härter sind als alle sonst gewöhnlichen, weil sie, wenigstens der Absicht des Gesetzes nach, einen entscheidenden Einfluß auf die künftige Lebenszeit haben. Ebensowenig ist die Sache in andern bestimmten Vorrechten zu suchen, welche die Studenten als ein eigen privilegierter Stand genössen. Genau genommen möchte das Wesen dieser Freiheit nur darin bestehen, daß die Studenten unter sich von fast alledem sich freihalten, was sonst in der Gesellschaft Konvenienz ist, daß sie sich an die Sitten nicht binden, denen hernach jeder in dem Stande, welchen er wählet, sich fügen muß, sondern daß sich auf der Universität die verschiedensten Sitten und Lebensweisen auf das freieste entfalten können. Auf der
[118] Straße leben und wohnen auf antike Art; sie mit Musik / und Gesang, oft ziemlich rohen, erfüllen, wie die Südländer; schlemmen wie der Reichste, solange es gehen kann, oder einer Menge von gewohnten Bequemlichkeiten bis zu zynischer Unordnung entsagen wie der Ärmste, ohne eines von beiden zu sein; die Kleidung aufs sorgloseste vernachlässigen oder mit zierkünstlerischer Aufmerksamkeit eigentümlich daran schnörkeln; eigne Sprachbildung, eigene geräuschvolle Arten Beifall oder Tadel zu äußern, und ein vorzüglich auf die ungestörte Mannigfaltigkeit sich beziehender, gewissermaßen öffentlich eingestandener und gestatteter Gemeingeist, dies ist unstreitig das Wesen der studentischen Freiheit, und alles, was sich sonst noch daran hängt, nur zufällig.

So die Sache angesehen, möchte man fast zuerst fragen, warum denn diese Freiheit so übel berüchtiget ist, und warum es sie denn nicht geben soll. Die kleinen Unordnungen und die

Verschwendung väterlicher Güter, welche daraus in einzelnen Fällen entstehen, sind Kleinigkeit gegen das, was die Jugend der begüterten Stände auch ohne alle Universität in andern Verhältnissen ausübt. Die kleinen Unbequemlichkeiten, welche den Einwohnern eines Universitätsortes daraus erwachsen, müssen eben als ein lokales Übel angesehen werden, deren / eines oder das [119] andere es doch überall gibt, und nachteiligen Folgen dieser Art vorzubeugen, ist eine Aufgabe teils für die Polizei, teils für den Einfluß, welchen sich Lehrer und Vorgesetzte müssen zu erwerben suchen. Wenn doch diese Freiheit sich so von selbst bildet, daß sie von dem innersten Geiste der Universität unzertrennlich zu sein scheint; wenn doch hier die Mannigfaltigkeit und Eigentümlichkeit der Sitten um so stärker heraustritt, als in anderen Ständen die Gleichförmigkeit und Charakterlosigkeit überhandnimmt: so scheint sie ja ein heilsames Gegengewicht, welches man müßte gewähren lassen, wenn nicht die wichtigsten Gründe entgegenstehn. Man nehme hinzu, daß in der Art, wie die meisten Menschen sich eingestanden ungern den lästigen Formen fügen, wie die niedern Stände den höhern schmeicheln und sich schmiegen, diese Jünglinge, welche die Wahrheit und das Wesen der Dinge und des Lebens suchen, zunächst nichts anderes sehen können, als Feigherzigkeit, Trägheit, niedrigen Eigennutz. Soll man ihnen nicht vergönnen, hiegegen den Einspruch so stark und so praktisch als möglich auszudrücken?

Doch es ist wahrlich auch sehr leicht einzusehen, warum diese Freiheit stattfinden muß, und daß sie / Beziehungen von der [120] größten Wichtigkeit hat. Im allgemeinen ist die Zeit, wo der Mensch sein besonderes Talent unterscheiden lernt, wo er sich seinen Beruf bildet, und aus dem Zustande des persönlichen Unterworfenseins, des Gehorsams, in ein selbständiges Dasein übergeht, zugleich auch die, wo sein Charakter sich festsetzt, wo sein Gemüt eine bestimmte Richtung nimmt, und ein bleibendes Verhältnis von Neigungen sich entwickelt. Daß also hier der Über-

gang zur Selbständigkeit, daß das Werden des Lebens durch freie Wahl sich auch äußerlich ausprägt, ist natürlich, und es zeigt sich dies auch mehr oder weniger in allen Verhältnissen. Bei denenjenigen aber, die sich der Erkenntnis ergeben haben, soll ja diese Entwicklung nicht nur die eigentümlichste sein, weil sie sonst auf einer niedrigeren Stufe zurückbliebe, als ihrem Streben nach Erkenntnis ziemt; sondern sie muß auch, damit nicht das alte Abgedroschene sich bewähre, daß die Gelehrtesten am wenigsten sehen, was vor den Füßen liegt, ebenfalls eine Sache des Erkennens sein, sie müssen sich selbst, wie sie werden, auf das bestimmteste finden. Darum eben sorgt man, sie aus der Familie zu entfernen, damit nicht das Gemeinsame derselben
[121] die persönliche Eigentümlich-/keit zu überwältigen scheine; darum hält man sie noch zurück von der Verbindung mit dem Staate, damit sie dieser großen Gewalt nicht eher anheimfallen, bis sie ihr eigentümliches Dasein, so wie es einem Erkennenden geziemt, festgestellt haben. Dies alles aber würde umsonst sein, wenn sie sich nicht eine Zeitlang in einer Lage befänden, wo sie ganz ihrem eigenen sittlichen Gefühl überlassen sind, wo nichts bloß Äußeres, wie eine in der Gesellschaft, welcher sie noch nicht angehören, gebildete Schicklichkeit für sie allerdings wäre, ihre Neigungen zurückhält, wo sie jede Weise und Ordnung des Lebens versuchen und sehen können, wie mächtig jede Lust und Liebe in ihnen zu werden vermag. Dadurch allein werden sie fähig, in der Folge ihre Stellung und ihre Lebensweise richtig zu wählen, und keine andere Verbindungen zu knüpfen, als die ihrer Natur angemessen sind. Die durch diese Freiheit hier zu weit geführt werden, die ihr eignes sittliches Gefühl nicht in solchen Schranken hält, daß sie ihrer Würde nicht verlustig gehen, das sind offenbar auch die, welche gar nicht auf die Universität gehörten, welche diese Würde, deren sie so leicht verlustig gehen, nie besessen haben, und
[122] deren, wie man meint, hier erst verderbte Sittlich-/keit nichts gewesen ist als ein erzwungenes Werk äußerer Zucht und Ge-

wöhnung. Denn, wer in der Tat Wahrheit sucht, und andere sollten doch nicht sein Mitglieder dieser Anstalt, der ist auch in sich selbst sittlich und edel; bei ihm wird auch die Erkenntnis vorzüglich Eingang finden, die ihn das Niedrige als nichtseiend und leer verwerfen lehrt; und wenn ein solcher auch in mancherlei Verirrungen hineingeworfen wird, und so die Gewalt der Natur an sich selbst erfährt, so werden auch diese nicht an ihm verloren und noch weniger von solcher Art sein, daß man aufhören müßte, ihn zu achten und zu lieben. Die aber keiner andern als einer von außen hervorgebrachten Sittlichkeit fähig sind, werden auch keiner wahren Erkenntnis fähig sein, ja auch nicht der Einsicht und Bildung, welche selbst in den mehr untergeordneten auf der Universität soll hervorgebracht werden. Wenn sie also Schaden leiden durch die Art, wie sich diese Unfähigkeit offenbart, so ist er nicht den für ihre wahren Mitglieder notwendigen Einrichtungen dieser Anstalt zuzuschreiben.

Aber es lohnt wohl, daß man nicht nur das Innere, sondern auch das mehr Äußerliche dieser Freiheit betrachte, nicht nur was sie für den Cha-/rakter ist, sondern auch was für die [123] Sitten. Die Sitten sind der Ausdruck der innern Sittlichkeit, und inwiefern sie sich als etwas Gemeinsames bilden und als eine Norm für mehrere, sind sie der Ausdruck ihrer gemeinsamen Sittlichkeit, ein Werk des Bewußtseins, welches jede Gesellschaft und jede Abteilung derselben hat von ihren Verhältnissen. Soll nun die Sittlichkeit reiner werden und das Bewußtsein klarer: so müssen auch die Sitten und das, was für anständig gilt, nicht unveränderlich sein, sondern bildsam, und müssen auch wirklich gebildet werden. Hier ist nun eben der Vorzug und die Eigentümlichkeit von Deutschland, daß von jeher die Bildung der Sitten nicht ausgegangen ist von den äußerlich höheren Ständen, deren Hoheit ja eben auch nur Sitte ist und also in Frage steht, sondern von denen, welchen vermöge ihres Geschäftes die ursprünglich bildende Kraft der

Erkenntnis einwohnen muß. Diese haben teils in ihrem Kreise unmittelbar den freieren Stil des Lebens eingeführt, der sich von da aus verbreitet hinauf und hinabwärts; teils prüfend entschieden, was von dem Vorhandenen oder anderwärts neu Entstehenden verworfen zu werden verdiene oder angenommen. Die also auf
[124] der Universität sich zur / Erkenntnis bilden, sind zugleich die, welche in Zukunft auch die Sitten bilden sollen. Können wir nun von diesen verlangen, daß sie immer nur aus Gehorsam in Gehorsam gehen sollen, aus dem des väterlichen Hauses in den der Konvenienz ihrer künftigen Verhältnisse, sollen sie von Anfang an und immer dem unterworfen sein, was sie bilden sollen? Vielmehr kann ja der Übergang von dem Gehorsam zu ihren bildenden Einflüssen nur der sein durch eine Periode, in welcher sie sich frei fühlen von solchem Zwang, in welcher jeder, eine große Mannigfaltigkeit vor sich habend, seine eigenen Sitten sich frei bildet, wie er sie seinen jetzigen Verhältnissen angemessen findet; nicht damit sie so bleiben, was ja auch nicht geschieht, sondern damit er lerne, auch in künftigen Verhältnissen die Sitte, die er findet, ihnen angemessener gestalten. Darum ist die Universität so notwendig zugleich ein Sammelplatz von Menschen aus den verschiedensten Gegenden; darum arbeitet diese Freiheit, wie sie sich unter uns gestaltet hat, so vorzüglich auf das hin, was uns gerade am meisten fehlt, auf den liberalen Ausdruck des Eigentümlichen auch in einer gemeinsamen Form. Wer Gelegenheit gehabt hat zu beobachten, dem wird
[125] auch nicht entgangen sein, / wie sich die studentische Freiheit als ein wirksames Mittel zu diesem Zwecke bewährt, wie sehr sie, zumal wenn auch die Erkenntnis der Jünglinge auf diesen Punkt gerichtet wird, hilft, das Wesentliche und Wahre vom Zufälligen und Leeren unterscheiden, und finden lehrt, was auf der einen Seite notwendig geschehen muß, und was auf der andern höchstens geschehen kann unter den gegebenen Umständen.

Daß die Jünglinge sich hernach anfänglich scheu zeigen und

verlegen, daß ihre ersten Versuche in der Gesellschaft oft linkisch ausfallen, ist kein Unglück, und der Fehler würde sich noch eher verlieren, wenn das Verhältnis der Studenten zur Gesellschaft auf der Universität selbst richtiger organisiert wäre. Die Studierenden bedürfen einer großen Abgeschiedenheit von den übrigen; sie dürfen in die Leerheit des gewöhnlichen geselligen Verkehrs nicht hineingezogen werden. Auf der andern Seite aber kann sich nie eine Klasse von Menschen ungestraft ganz isolieren. Das rechte Maß ist auch hier ein natürliches. Wenn der Umgang der Lehrer mit den Schülern lebendig und auf den rechten Ton gestimmt ist; wenn die Ausgezeichnetern, die allein daran teilnehmen können, auch von allen andern / Seiten so qualifiziert sind, daß ihnen ein [126] bedeutender Einfluß auf ihre Gefährten nicht entgehen kann; wenn die Älteren die rechte Gewalt ausüben über die Neulinge, alles, ohne dem Wesen der studentischen Freiheit zu nahe zu treten: so wird auch hier das Rechte immer mehr erreicht werden, und das nach jedem vernünftigen Maßstab rohe und ungeschlachte Wesen sich immer mehr verlieren.

Wohl, wird auch dies alles zugegeben, so klagt man noch über zwei große und wesentliche Übel, welche jene Freiheit begleiten, und von welchen Unrecht wäre ganz zu schweigen.

Das eine ist, daß die Studenten alles Nichtstudentische in diesen einen großen Gegensatz als Philisterwesen zusammenwerfen, und sich jede nur nicht offenbar straffällige Verhöhnung dagegen erlauben. Dieser herrschenden Stimmung liegt aber etwas sehr Wahres zum Grunde, nämlich der Gegensatz zwischen dem höchsten bildenden Prinzip, welches sie in sich zu entwickeln da sind, und der rohen, gemeinen, der Bildung widerstrebenden Masse, der sich ihnen desto stärker aufdringt, je weniger sie selbst noch in dem lebendigen bildenden Verhältnis zu dieser Masse stehn. Die Verachtung und Härte gegen die widerstrebende sittliche und geistige Roheit / sollte man ihnen nur recht tief einprägen, und [127] es ihnen zum Ehrenpunkt machen, in dieser Hinsicht immer Stu-

denten zu bleiben. Wenn sie aber glauben, das bildende Prinzip nur unter sich, und überall sonst die verächtliche Masse zu finden: so ist das der Ausbruch des Übermutes, der zurückgedrängt werden muß, und die natürliche Folge jener zu starken Isolierung. Aber im Ganzen kann man auch der Gesamtheit dieser Jünglinge Gerechtigkeitssinn nicht absprechen; das Achtungswerte, was sich ihnen als solches offenbart, wissen sie zu ehren. Man zeige ihnen nur recht viel Edles in recht freien Formen; man sorge nur dafür, daß sie nicht unter denen, die ihnen die Nächsten sind, unter ihren Lehrern, das Gemeine haufenweise erblicken: so wird auch hier der Mißbrauch leicht beseitiget werden, ohne daß das Gute verloren geht.

Das andere ist der Zweikampf, und dieser ist eine höchst natürliche und unvermeidliche Erscheinung. Diejenigen, welche die Wissenschaft suchen und in noch nichts anderes verflochten sind, sind dem Staate mehr als sonst irgendein einzelner fremd, und können nicht gewohnt sein, einander aus dem Gesichtspunkte des Bürgers zu betrachten. Auch insofern sie damit beschäftiget
[128] sind, ihrer Person / die höchste Würde zu verschaffen und sich innerlich durch Erkenntnis über alle anderen zu erheben, müssen sie, hinzugenommen das Feuer der Jugend, am reizbarsten sein gegen Kränkungen, die ihrer Person widerfahren, und können weniger als andere in Ehrensachen Recht und Genugtuung vom Gesetz nehmen, da dies fast überall Erörterungen vorschreibt, welche das reizbare Gefühl aufs neue empören — oder Abstufungen in der äußern Würde, und demgemäß auch Verschiedenheiten in der Zurechnung und Strafe der Beleidigungen annimmt, welche sie sich nicht können gefallen lassen. Dazu kommt, daß so wie in den Augen der der Wissenschaft Beflissenen ihre Person den höchsten Wert hat, sie auf der andern Seite noch durch keine besondere Verbindung verpflichtet sind, ihrer zu schonen, und daß also für das höchste Gut auch der höchste Preis geboten und gewagt wird. Es liegt zutage, daß die Sühne für persönliche

Beleidigungen die Aufgabe ist, welche der Staat noch am wenigsten zu lösen weiß, und in allen Ständen offenbart sich die Neigung, sich selbst zu helfen. Aus dem Gesagten erhellt nun wohl, daß, solange es noch irgendeinen Stand gibt, bei welchem der Zweikampf die übliche Form dieser Selbsthilfe ist, gewiß auch auf der / Universität keine andere wird gebräuchlich sein, und daß [129] in Zukunft, wie bisher, alle Anstalten ihn abzuschaffen vergeblich sein werden, bis etwa auf einem andern Wege die Gesetzgebung und das herrschende Ehrgefühl einander näher gekommen sind. Tragische Ausgänge sind auch so selten, daß man bei weitem weniger Aufheben von der Sache machen würde, wenn nicht unter den bürgerlichen Ständen eine panische Furcht herrschte vor dem Gedanken an das Klirren der Degen. Daß jedoch großer Mißbrauch mit dem Zweikampf getrieben wird, läßt sich nicht leugnen, auch wenn man die Sache selbst als unvermeidlich ansieht. Aber eben gegen diese Mißbräuche ließe sich viel tun, wenn man nicht so hartnäckig darauf bestände, alle Mittel, die man in Händen hat, nur an der vor der Hand unmöglichen Abstellung zu verschwenden. Vorzüglich müßten alle gymnastischen Übungen und namentlich das Fechten unter öffentlicher Autorität kunstmäßig bis zur höchsten Vollkommenheit getrieben werden. Dadurch würde der Zweikampf nicht nur minder gefährlich werden, sondern auch, indem jeder sich den Ruf der Gewandtheit, der Stärke, des Mutes schon durch die Übungen erwerben könnte, würden die Trefflichsten es am leichtesten verschmähen dürfen, für / jede Kleinig- [130] keit Genugtuung zu fordern, weil doch niemand es auslegen könnte als Feigherzigkeit, und so würde das Ehrgefühl selbst von innen heraus sich allmählich berichtigen. Ja auch viele Veranlassungen zum Schlagen würden wegfallen. Denn auch hier zeigt sich, welch eine gefährliche Sache es ist, wie ein alter Weiser sagt, die Seele zu üben ohne den Leib. Weil es auf den Universitäten so viele gibt, die dieses tun, so entsteht eben daraus auch das Entgegengesetzte, daß viele wiederum den Leib üben ohne den Geist,

und in diesen bildet sich dann das äußere Ehrgefühl des Standes, welchem sie angehören, auf eine desto herbere und leidenschaftlichere Art bis zur wirklichen Schlagesucht. Ist hierin das Gleichgewicht hergestellt, so werden nur noch wenige Fälle übrigbleiben für unvermeidlichen Zweikampf. Anerkennen kann der Staat und selbst die Korporation der Universität, insofern sie gerichtliche Funktionen ausübt, freilich auch diese nicht; aber sie wird dann die Maßregel, die Zweikämpfe soviel möglich zu ignorieren, wenigstens auf diejenigen nicht mehr anwenden dürfen, welche die gymnastischen Übungen verabsäumt und sich geschlagen haben, ohne ausgelernte Fechter zu sein, auch auf diejenigen nicht, welche
[131] den bei weitem / zufälligeren Schuß dem Gefecht vorziehen. Dadurch würde, bei gehöriger Wachsamkeit, ohne dem Ehrgefühl zu nahe zu treten, dieses gefährliche Spiel bald in die möglichst engen Schranken zurückgewiesen werden.

6. Von Erteilung der gelehrten Würden.

Dies ist unstreitig die am meisten veraltete Partie unserer Universitäten. Die scholastische Form der Disputationen ist zu einem leeren Spielgefecht geworden; und, da man es auch mit dem übrigen durchgängig nicht sonderlich genau genommen hat, so ist der Kredit fast aller auf der Universität erteilten Würden tief unter den Punkt der Satire herabgesunken. Es fehlt nur noch, daß man es als einen Maßstab der größten Schnelligkeit angäbe, wie ein Student sich in einen Doktor der Philosophie verwandelt. Der größte Beweis aber dieses allgemeinen Mißkredits ist, daß häufig der Staat diese Würden nicht einmal für zureichend hält, um den Besitzern ohne weitere Prüfung die Praxis in den Gerichtshöfen oder auch die ärztliche zu verstatten; was in der
[132] Tat eine solche Unzu-/friedenheit desselben mit den Universitäten voraussetzt, daß man sich nur wundern muß, wie er sie doch sonst anerkennt und unterstützt. Fast nur in den ehemaligen

kleinen Reichsländern und Reichsstädten, die selbst keine Universitäten haben, gleichsam als ob dies nur bei minderer Kenntnis der Sache möglich wäre, hat sich noch die Achtung für diese Würden erhalten, welche der Idee derselben angemessen ist. Und doch geschehen diese öffentlichen Erklärungen großenteils für den Staat und in Beziehung auf ihn. So geht es, wenn ein Institut das klare Bewußtsein seines Zweckes sich nicht erhält und also verfehlt, sich allmählich nach Maßgabe desselben umzubilden. Dann ist ihm späterhin nicht anders mehr zu helfen als durch große durchgreifende Reformen; und nur durch diese könnte auch den Graden, welche die Universität erteilt, ihr verlorenes Ansehn wieder verschafft werden.

Die wahre Bestimmung der gelehrten Würden ist leicht einzusehen, wenn man sich an das bisher Gesagte hält. Soll es einen wissenschaftlichen Verein geben als eine äußere Gesellschaft: so muß es auch eine äußere Handlung geben, durch welche der einzelne aus der übrigen Masse abgesondert und in / denselben aufgenommen wird. [133] Da nun auf der gelehrten Schule diese Sonderung nicht streng und eigentlich erfolgen kann, sondern auch zur Universität noch alle diejenigen müssen zugelassen werden, welche sich auf der Schule nur ein vorläufiges Recht erworben haben, nach dieser Aufnahme zu streben: so kann diese Handlung nur nach zurückgelegter Laufbahn auf der Universität erfolgen. Natürlich aber ist die Aufnahme selbst und die Entscheidung über die Würdigkeit auf das genaueste verbunden, und die letztere kann nur dadurch entstehen, daß durch die Tat selbst ein einstimmiges Urteil des Aufzunehmenden und derer, welche den wissenschaftlichen Verein dabei repräsentieren, sich bilde. Hieraus erklärt sich auch die Form dieser Handlungen im allgemeinen. Es muß dadurch dokumentiert werden, daß der einzelne den Geist der Wissenschaft als Prinzip in sich aufgenommen hat; dies geschieht durch das Gespräch, durch die Disputation, wodurch er veranlaßt wird, seine Denkungsart und das Innere seiner

Ansichten zu eröffnen und zu zeigen, welcher Kombinationen er fähig ist. Dabei liegt der alte Satz zum Grunde, daß die dialektische Konsequenz bewähren müsse, ob etwas Aufgestelltes in
[134] wissenschaftlichem Geist hervorge-/bracht sei oder nicht. Es soll aber auch ferner dokumentiert werden die Fähigkeit des Aufzunehmenden, die Wissenschaft weiter zu bilden. Darum muß er auch bewähren, wie er in einem einzelnen Felde des realen Wissens einheimisch und mit dessen Fortschritten sowohl, als dessen Bedürfnissen bekannt ist; und dies soll eben geschehen durch die abzufassenden Dissertationen oder durch die eigentlichen mündlichen Prüfungen. So kann es nicht fehlen, daß in dem Aufzunehmenden, wenn nicht eine von beiden Parteien bösen Willen hat, ganz dasselbe Urteil entsteht wie in seinen Richtern. Denn mit dem Produkt zugleich, welches ihnen die Anschauung von seinem Zustande gibt, muß sich auch sein eignes Selbstgefühl dem analog entwickeln. Die eigentliche Aufnahme besteht nur in symbolischen Gebräuchen, welche die Handlung beschließen.

So erscheint die Sache ganz einfach; allein sie wird weit verwickelter, wenn man sie näher betrachtet. Auf die Universität nämlich gehen viele, die sich zwar nicht durch lebendige Vereinigung des wissenschaftlichen Geistes und des Talentes zu wahren Mitgliedern des wissenschaftlichen Vereins ausbilden, aber
[135] doch vermöge ihres Talentes eine / Menge von Kenntnissen einsammeln und Fertigkeiten erlangen, und so viel Ehrfurcht und Anhänglichkeit gewinnen für das, was auf dem eigentlich wissenschaftlichen Gebiet vorgeht, daß man erwarten kann, sie werden sich in der Anwendung ihrer Talente durch die wissenschaftlichen Geister leiten lassen. Dies sind Arbeiter auf dem Gebiet der Wissenschaft. Ob nun diese als Mitglieder des Vereins sollen angesehen und also auch, wiewohl in einem andern Sinne und auf andere Weise, darin aufgenommen werden, oder ob er sie nur durch vorteilhafte Zeugnisse seinen Mitgliedern als brauchbare Werkzeuge für bestimmte Fächer empfehlen soll, das hängt

schon davon ab, in wie strengem oder weitem Sinne der Begriff dieses Vereins gefaßt wird, und kann recht sein so oder so. Aber auch unter den wahren Mitgliedern zeigt sich ein Unterschied für den wissenschaftlichen Verein. Ihr Talent nämlich kann, wie wir zu sagen pflegen, mehr praktisch sein oder mehr theoretisch, und dann auch ihre Gesinnung und Lebensweise mehr gelehrt oder mehr politisch. Die letzteren werden, wie sehr sie auch vom wissenschaftlichen Geiste durchdrungen sind, dennoch mehr darnach streben, das Erkannte auf eine reale Weise darzustellen, / die [136] Wissenschaft mit dem Leben zu einigen und ihre Früchte in dasselbe überzutragen, als daß sie an ihr selbst arbeiten und bilden sollten. Nur diejenigen aber, welche sich das letzte zum Geschäft machen, werden die höchsten sein für den wissenschaftlichen Verein; nur sie werden die Stellen ausfüllen auf der Universität und in der Akademie, und wenn sie an öffentlichen Geschäften teilnehmen, dieses, eben wie jene das Lehren, nur als Nebensache ansehn. Sie allein sind also die eigentlichen *Doctores*, von denen aber auch in einem höheren Grade muß gefordert werden, daß sie von dem Zustande einer besonderen Wissenschaft genaue Kenntnis und in der Handhabung derselben großes Geschick beweisen. Hier sind nun vorzüglich die Proben der Gelehrsamkeit an ihrer Stelle, und müssen eigentlich immer von der Art sein, daß sie etwas Merkwürdiges bleiben für dieses Gebiet. Ein Doktor, welcher nicht gleich bei seinem Eintritt in diese Würde eine Spur von seinem Dasein zeichnet, welche allgemeine Aufmerksamkeit erregt, und während der Epoche, in der sich die Wissenschaft eben befindet, nie ganz verschwinden kann, ein solcher ist eigentlich seines Namens unwürdig. Was der zu Erhebende mit einer solchen Probe noch weiter ver-/binden will zum [137] Beweise seines Talentes für das Lehrgeschäft, welches ihm natürlich anheimfällt, das hängt am besten von ihm selbst ab, ob ein gelehrtes Gespräch oder eine kleine Anzahl von Vorlesungen über einen bestimmten Gegenstand. Oder wenn er dennoch die Form

der Disputation wählen wollte, die eigentlich hieher am wenigsten gehört, und nur in den scholastischen Zeiten der Theologie, aus denen sie herübergenommen ist, alles in allem sein konnte: so müßte ihr nur der Zweck untergelegt werden, daß er als Schiedsrichter der eigentlich Streitenden die Gabe zeigte, den Gang ihrer Rede so zu leiten, daß der Gegenstand klar werden müßte, und zu verhüten, daß sie sich nicht durch Mißverständnis immer tiefer verwickelten.

Welches ist nun aber weiter das richtige Verhältnis der Fakultäten in Absicht auf die Erteilung dieser Würden? Daß jene Zeugnisse, oder, wenn es als mehr angesehen werden soll, der niedrigste Grad von jeder Fakultät für sich erteilt wird, versteht sich von selbst, da es hiebei nur auf die innerhalb ihres besonderen Gebietes erworbenen Kenntnisse ankommt. Dasselbige gilt von der höchsten Würde der Doktoren, inwiefern diese von dem
[138] vorangehenden mittleren Grade sich sondert und / allemal auf ihn gepfropft wird. Ohnstreitig ist dies das Richtigste, da jeder, sobald er den wissenschaftlichen Geist in sich lebendig fühlt, auch nach den äußerlichen Zeichen dieses Vorzuges streben wird, jenes andere aber, ob Neigung und Talent mehr auf das Praktische hingehe oder auf das Theoretische, sich gewöhnlich erst später entscheidet. Dann also hat man es wiederum nur mit dem Gebiet jeder besonderen Fakultät bei Erlangung dieser höchsten Würde zu tun, und jede kann also auch unter dieser Voraussetzung für sich verfahren. Ob aber auch jene eigentlich erste Würde, da sie zugleich die Aufnahme in den gesamten wissenschaftlichen Verein ist, und dabei alles auf den Geist und das Vermögen der Erkenntnis überhaupt ankommt, ob diese zu erteilen auch die Sache der einzelnen mehr positiven Fakultäten sein kann, die nur durch ihre Verbindung mit der philosophischen den wissenschaftlichen Verein repräsentieren können, und sie nicht vielmehr wo nicht ausschließlich, doch vorzüglich von der philosophischen Fakultät ausgehen muß, dies ist gewiß sehr zu überlegen. Am nächsten scheint

hier die theologische Fakultät sich an das zu halten, was die Natur der Sache erfordert. Die niedrigste Bewährung pflegt sie nur durch Zeugnisse zu / beurkunden; von zwei verschiedenen Graden [139] zeigen sich fast nur noch da Spuren, wo sie sich mehr als Spezialschule und nicht auf eine lebendige Weise mit den andern und der philosophischen zu einer Universität vereinigt zeigt. Bei Erteilung ihrer Doktorwürde aber setzt sie in der Regel die philosophische voraus, und läßt letztere allein auch bei sich den niederen Grad vertreten, natürlich in Voraussetzung der von ihr selbst eingeholten Zeugnisse. Offenbar wenigstens müßte überall bei dieser ursprünglichen Aufnahme die philosophische Fakultät mit zugezogen werden, da keine andere als sie für sich allein die Einheit des wissenschaftlichen Vereins unmittelbar repräsentiert. Innerhalb dieser Fakultät selbst aber tritt wiederum mit wenigen Abänderungen dasselbe Verhältnis ein, welches zwischen ihr und den andern Fakultäten stattfindet, weil sie nämlich in sich selbst auch ein Zentrum hat, die Philosophie im engen Sinne, und nach außen mehrere Seiten, die realen Wissenschaften. Zeugnisse kann sie nur ausstellen über geschichtliche und naturwissenschaftliche Kenntnisse; denn wer von der höheren Philosophie nur Kenntnisse hat ohne den wissenschaftlichen Geist, abgerechnet, daß nach solchen kaum jemand fragen wird, der hat sie auch nur / geschichtlich. Zwei Grade aber müßten in ihr auch unterschieden [140] werden, indem alle, welche von der Universität aus entweder in die Staatsverwaltung oder in die Naturbearbeitung für den Staat in einem großen Sinne eingreifen wollen, billig den wissenschaftlichen Geist in sich müssen ausgebildet haben, dennoch aber manches entbehren können, was dem, der den Beruf des Lehrers fühlt, nicht fehlen darf. In beiden Graden wird jeder immer einen bestimmten Zweig des realen Wissens angeben können, von dem er vorzüglich ausgehen will; weshalb denn außer den Philosophen im engeren Sinne auch diejenigen vorzüglich seine Richter sein mögen, welche diesen Zweig bearbeiten, wiewohl auch das

nicht das Ratsamste sein möchte, da doch in der Folge kein Gebiet dem Aufgenommenen verschlossen ist; auf jeden Fall aber werde, wer die Würde eines Doktors erhält, zum Doktor der Philosophie schlechthin ernannt, ohne einen Beisatz, der auf eine einzelne Disziplin hinweiset. Denn die Fakultät, welche vorzugsweise die Einheit aller Wissenschaften repräsentiert, die ohnedies von allen Seiten her genugsam verdunkelt wird, muß auch in ihren feierlichen Handlungen diese Einheit bestimmt aussprechen. Doktoren der Geschichte oder der Ästhetik zu ernennen, ist fremd und
[141] lächerlich, und / wird gewiß, wenn man es auch willkürlich einführt, nicht bleibend sein und geschichtlich werden.

Was aber nicht wesentlich zu sein scheint bei diesen Handlungen, sondern nur dem früheren Zustande der Roheit und Unwissenschaftlichkeit unserer Sprache angemessen, das ist der durchgängige Gebrauch der lateinischen in allen diesen Geschäften. Gewiß hat diese Einrichtung, weil die größere Menge sich dabei zu mancherlei Verfälschungen versucht fühlen mußte, nicht wenig beigetragen, die gelehrten Würden selbst um ihren guten Ruf zu bringen. Je mehr wir auch Fortschritte machen, um desto mehr muß gewiß jene schon längst abgeschlossene Sprache sich zur wissenschaftlichen Darstellung für uns, außer auf dem philologischen und vielleicht mathematischen Gebiet, unbrauchbar zeigen. Was für Gewinn soll auch entstehn, wenn, was deutsch vortrefflich gesagt werden konnte, in römischer Sprache mittelmäßig auftritt? Es ist genug, wenn außer jenen Gebieten die römische Sprache rein und zierlich bei solchen öffentlichen Gelegenheiten erscheint, welche mehr eine populäre und schöne als eine wissenschaftliche und gründliche Darstellung fordern, und wo sich der Redner nach Belieben in dem Gebiet antiker Gesinnung und Ansicht halten darf.

[142] So ohngefähr gestalten sich die gelehrten Würden rein aus dem Gesichtspunkt des wissenschaftlichen Vereins angesehen; was für Rücksichten aber hat wohl der Staat darauf zu nehmen, oder

überhaupt gar keine? Er gesellt sich doch zu der wissenschaftlichen Vereinigung und nimmt sich ihrer an, oder untergibt ihr die von ihm selbst gestifteten Unterrichtsanstalten, um gewiß für die Geschäfte, wozu es deren bedarf, Männer von Kenntnissen und von höherer Bildung zu finden. Stimmt dies wohl zusammen damit, daß er doch hernach dem Urteil dieses Vereins nicht traut, und sich nicht darnach richtet? Es läßt sich unterscheiden für den Staat ein niederer Dienst und ein höherer. Wie wohl es getan ist, auch diejenigen, welche eigentlich für den höheren bestimmt sind, sich dennoch zunächst eine lange Zeit im niedern Gebiet herumtreiben zu lassen; oder wie richtig die Meinung sein mag, daß, wer nur lange genug den niedern Dienst verrichtet hat, auch wohl geschickt sein werde für den höheren: dies gehört nicht hieher zu untersuchen; die Verschiedenheit in der Sache aber ist einleuchtend und bekannt. Im niedern Staatsdienst gibt es ein ansehnliches Gebiet, welches Kenntnisse wissenschaftlicher Art erfodert. Wenn die Universität im Namen des wissenschaftlichen Vereins einem / einzelnen das Zeugnis ausstellt, daß er diese be- [143]
sitzt: so weiß ich nicht, was für einen Sinn die Prüfung noch haben soll, welche der Staat durch Beamte über ihn verhängt; so wie, wenn er sich auf das Zeugnis der letzteren verlassen will, nicht einzusehen ist, warum er den Besuch der Universität zur Pflicht macht. Diese hinzukommende Prüfung sollte zur Qualifikation des einzelnen gar nicht gehören, sondern nur um zu erfahren, wozu er sich besonders eignet, und wieviel er schon von den kleinen Fertigkeiten und Notizen mitbringt, welche allenfalls auch erst durch die Übung dürfen erworben werden. Für den höheren Dienst bedarf es nicht nur einer Masse wohl erworbener Kenntnisse, sondern auch Übersicht des Ganzen, richtiges Urteil über die Verhältnisse der einzelnen Teile, ein vielseitig gebildetes Kombinationsvermögen, einen Reichtum von Ideen und Hilfsmitteln. Soll dies alles zuverlässig sein und geordnet, so muß, wer sich dieser Gaben rühmt, in das Heiligtum der Wissenschaft

eingedrungen sein. Darum eröffnet es auch der Staat seinen künftigen Dienern, und will sie nur aus diesem empfangen. Sollten nun nicht eben hierüber auch die Zeugnisse der wissenschaftlichen Anstalten, wenn sie zweckmäßig und streng erteilt werden,
[144] das erste sein, worauf der Staat sich ver-/läßt? Das Vorurteil, als ob es etwa einem adlig Gebornen oder überhaupt der Klasse, welche auf die höheren Geschäfte Anspruch macht, kaum anstehe, einen gelehrten Grad anzunehmen, und ein solcher sich dadurch schon selbst von den Geschäften ausschließe und zum Schulstaube verdamme, kann wohl kaum gerechtfertigt werden, sondern muß verschwinden, wenn Staat und Universität sich selbst und gegenseitig verstehen. Vielmehr sollte der höhere Staatsdienst gerade nur solchen eröffnet sein; diejenigen, welche sich mit dieser Würde ausschließlich in die politische Laufbahn begeben, sollten überall an die Spitze der Geschäfte gestellt zu werden, Hoffnung haben; und auch die, welche mit der Würde der Lehrer bekleidet sich vorzüglich den Wissenschaften widmen, sollte doch der Staat als Aufseher, als Ratgeber bei allem, was in ihr besonderes Fach einschlägt, zu gebrauchen wissen. Doch diese Änderung in der gegenwärtigen Praxis müßten die Universitäten selbst vorbereiten; sie müssen ihre gothischen Formen beleben, sie müssen mit den Würden, die sie erteilen, nicht länger ein Spiel treiben und sie mißbrauchen lassen zu leeren Namen.

Anhang [145]

über eine neu zu errichtende Universität.

Man sagt, der preußische Staat fühle das Bedürfnis auch für seinen verminderten Umfang die verlorene ehemalige Friedrichs-Universität durch eine andere neu zu errichtende zu ersetzen, und man sagt, es sei beschlossen, in Berlin solle sie errichtet werden. Großenteils in dieser Hinsicht sind die vorstehenden Gedanken gerade jetzt niedergeschrieben und bekannt gemacht worden, und sie würden ihren Zweck verfehlen, wenn nicht von einigem wenigstens die Anwendung auf den vorliegenden Fall hinzugefügt würde.

Das Gefühl, welches diesen Entwurf erzeugt hat, ist gewiß sehr richtig und achtungswert. Es beweiset, daß Preußen den Beruf, den es lange geübt hat, auf die höhere Geistesbildung vorzüglich zu wirken und in dieser seine Macht zu suchen, nicht aufgeben, sondern vielmehr von vorne anfangen / will; es beweiset [146] ferner ganz bestimmt, was wohl ebensoviel wert ist, daß Preußen sich nicht isolieren will, sondern auch in dieser Hinsicht mit dem gesamten natürlichen Deutschland in lebendiger Verbindung zu bleiben wünscht. Zwei Provinzialuniversitäten hat es bereits; Königsberg für die außerdeutschen, oder vielmehr, da es ja jetzt keine Beziehung mehr gibt, in welcher das eigentliche Preußen weniger deutsch wäre als Brandenburg, für die nördlichen, Frankfurt für die südlichen Provinzen. Aber mehr können auch diese beiden Anstalten ihrer Natur nach nicht werden; auch Frankfurt ist zu abgelegen, um irgend Ausländer an sich zu ziehn, die für eine große Universität von der höchsten Wichtigkeit sind, um

die Anlage zu einer hart manierierten intellektuellen Existenz, wie sie im eigentlichen Preußen so sehr auffällt, und wie man sie auch auf den königlich-sächsischen Universitäten findet, in Schranken zu halten. Frankfurt war nur gut zu einer Missionsanstalt für die Polen, um welche sich Preußen hoffentlich jetzt weniger bekümmern wird. Auch müßte diese Universität, um sie bedeutend zu machen, durchaus neu geschaffen werden, und warum sollte der Staat die Kräfte, welche dazu gehören, an
[147] einem übel gelegenen Ort und an / der Unbildung einer durchaus untergeordneten und in vieler Hinsicht schlechten Anstalt, was immer eine ebenso undankbare als schwierige Arbeit ist, verschwenden, da er mit fast gleicher Anstrengung Neues erbauen kann?

Aber warum gerade in Berlin? Potsdam freilich kann wohl kaum einem Sachkundigen einfallen, da eine Universität in einer kleinen Stadt mit dem privilegiertesten Militär und dem Hofe dicht zusammen, der alle Kleinigkeiten notwendig erfahren müßte, in der Nähe der Hauptstadt eigentlich der wunderlichste Gedanke ist, den man haben kann. Allein Brandenburg, Havelberg, mittlere Städte nahe an der Grenze, also gelegen für die Ausländer, und wo man zum besten der Universität allmählich große Fonds einziehen könnte, dergleichen sollten einem jeden weit eher in den Sinn kommen als Berlin. Sollte also bei einer so auffallenden Wahl eine Hinsicht auf Vorteile entschieden haben, welche Berlin allein darbietet? Diese sind freilich leicht zu sehn, insofern es in den preußischen Staaten der reichste Sammelplatz ist von Gelehrsamkeit, von Talenten, von Kunstübungen aller Art, insofern es viele Institute in sich faßt, welche die Universität unterstützen
[148] und wiederum / durch die Verbindung mit ihr neuen Glanz oder einen höhern Charakter bekommen könnten, insofern es zugleich die gebildetsten Formen des Lebens darstellt und die höchsten Würden, zu denen sich der anstrebende Jüngling in jedem Fache

emporschwingen kann, ihm dicht unter die Augen bringt. Allein dies sind Vorteile, deren alle Universitäten, welche für die Wissenschaft und den Staat den meisten Nutzen gestiftet haben, immer entbehrten. Dagegen hat Berlin für eine solche Anstalt eigne nicht zu verkennende Nachteile, die aus der Weitläuftigkeit der Stadt, der Teurung der Bedürfnisse, der Leichtigkeit der Zerstreuungen, der Mannigfaltigkeit andringender Versuchungen, der Ofensitzerei vieler Jünglinge, die, hier schon auf Schulen erzogen, hier auch studieren und hier gleich in die Verwaltung treten würden, und eigentlich von allen Seiten, könnte man wohl sagen, unausbleiblich entstehen müssen; Nachteile, welche dem großen Publikum am meisten in die Augen leuchten, und welche es der neuen Anstalt, die ohnehin mit mannigfaltiger Eifersucht zu kämpfen hätte, schwer machen würden, Vertrauen zu gewinnen. Sollte also jetzt wohl der Zeitpunkt sein, um jener mehr glänzenden als wesentlichen Vorteile willen einen / mißlichen Kampf zu wagen [149] mit diesen Nachteilen? Wer einen so bedeutenden Verlust gemacht hat, der darf nicht leichtsinnig spekulieren, sondern muß mit sichern Unternehmungen von neuem anfangen, um seinen Kredit zu heben.

Schon unter der vorigen Regierung, zu einer Zeit, wo der preußische Staat durchaus kein Bedürfnis hatte, eine neue Universität zu errichten, wurde ein Plan gemacht zu einer großen Lehranstalt in Berlin, welche eigentlich keine Universität sein, aber doch die Dienste der Universitäten leisten sollte, von einem sehr gebildeten Schriftsteller, der Prinzenlehrer gewesen war und zugleich das Schauspiel dirigierte. An Feinheit und an Pracht, wie an höfischer Vornehmigkeit wird es also dem Entwurf nicht gefehlt haben. Zur Ausführung ist er indes nicht gekommen, wenn man nicht eine und die andere um diese Zeit entstandene Spezialschule ansehn will als Versuche, mit solchen einzelnen Teilen dieses Ganzen — denn auf einen Mittelpunkt und dessen leben-

dige Kraft mag wohl wenig gerechnet worden sein — den Anfang zu machen, bei denen man am wenigsten in Grenzstreitigkeiten käme mit den bestehenden Universitäten. Die Hauptabsicht war
[150] ohnstreitig, die gothische Form und das / Zunftwesen der alten Universitäten allmählich zu untergraben, vorzüglich aber den sogenannten Studentengeist zu tilgen, der von Furchtsamen für höchst furchtbar und verderblich gehalten wurde. Mit solchen Bildungsversuchen aus heiler Haut, ohne daß ein bestimmtes Bedürfnis bestimmte Maßregeln natürlich erzeugte, und ohne daß man von dem umzubildenden eine vollständige Ansicht genommen hätte, um sich zu überzeugen, wie das wesentliche Gute und die dermaligen Mißbräuche sich gegeneinander verhalten und worin beide gegründet sind, ist es immer eine bedenkliche Sache. Wer Zeit und Kraft übrig hat und es nicht scheut, mit wichtigen Dingen auch zu spielen, der mag dergleichen wagen. Soll man aber wohl glauben, daß eine weise Regierung unter den gegenwärtigen Umständen einen so entstandenen Plan hervorsuchen werde, dessen Erfinder gewiß durch reife Einsicht in das strengwissenschaftliche Gebiet nicht vorzüglich glänzte, sondern vielmehr durch einseitiges Popularisieren für diesen Gegenstand sich mißempfiehlt, und dessen Hauptabsicht war, einen Geist zu untergraben, den man mit möglichster Beseitigung seiner Auswüchse und verkehrten Äußerungen jetzt mehr als je suchen sollte, sorgfältig zu bewahren
[151] als Ei-/nigungsmittel für den besten Teil des künftigen Geschlechtes und als Gewahrsam für echt vaterländischen Sinn? Gewiß, das wollen wir nicht denken, um so weniger, da auch jene ganze Methode, die realen Wissenschaften aus dem Zusammenhang mit der Philosophie herauszureißen, und entweder auf willkürliche Theorien zu bauen oder in bloße Empirie verwandeln zu wollen, sich unter uns wohl längst überlebt hat.

Es scheint also nichts übrig zu bleiben, um eine solche Wahl für das Lokale einer neuen Universität zu erklären, wenn sie sich

doch in Berlin nicht eben wesentlich besser befinden wird als anderswo, als daß irgendeine Notwendigkeit vorhanden ist, weshalb sie nur in Berlin überhaupt bestehen kann; und diese ist leicht aufzuzeigen. Denn wenn sie sogleich gestiftet und in Tätigkeit gesetzt werden soll, und wenn ihre Lage allerdings eine solche ist, daß sie sich bei einem kränklichen Anfang kein langes Leben versprechen darf: woher soll sie anderswo alle die Hilfsmittel nehmen, welche einer blühenden Universität notwendig sind? Hätte sie auch Geldkräfte in Überfluß, so sind doch Bibliotheken, Sammlungen von alten Denkmälern, botanische Gärten, anatomische, mineralogische und / zoologische Kabinette unmög- [152]
lich im Augenblicke herbeigeschafft; und wie könnte in unsern Tagen eine Universität mit Auszeichnung in die Schranken treten wollen, der es an diesen wesentlichen Attributen fehlte? Dies ist gewiß eine so einleuchtende Ursache, daß nach keiner andern weiter gesucht werden darf.

Wenn also nicht um irgendeiner besondern Pracht und Herrlichkeit willen, sondern nur, damit sie unmittelbar leben und rasch gedeihen könne, die Universität in Berlin wohnen soll: so scheinen die Maßregeln, die zu ergreifen sind, einander so untergeordnet werden zu müssen, daß man zunächst für alles dasjenige sorge, was der Universität zum selbständigen Dasein notwendig ist, dann darauf denke, wie die besondern Nachteile zu vermeiden sind, mit denen eben Berlin ihr vorzüglich droht; und nur erst nach diesem, und insofern dieses Nötigere nicht darunter leidet, dürfte man in Betrachtung ziehen, wie nun auch wiederum die besondern Vorteile, welche Berlin darbietet, recht zu benutzen wären.

Was das erste betrifft: so scheint zunächst schon die Art, wie die gesuchten notwendigen Hilfsmittel in Berlin vorhanden sind, der Unabhängigkeit der Universität nicht günstig zu sein, wenn man / nicht durch Machtsprüche eingreifen will in die Ord- [153]

nungen anderer Anstalten, und das würde ihr wiederum Haß zuziehen. Wo die Universität keinen andern Gebrauch zu machen hat, als der dem qualifizierten Publikum überhaupt verstattet ist, da ist sie in der Tat auch nur als eine Vermehrung desselben anzusehn, und die Sache hat keine Schwierigkeit. So müßten, was die Bibliothek betrifft, die Studierenden besondere Lesezimmer haben in dem Universitätsgebäude, und die Bücher von der Bibliothek allemal auf den Namen eines Professors oder der Universität überhaupt dorthin geholt werden. Nur müßte man freilich allmählich auf eine eigne Handbibliothek aus solchen Werken denken, nach denen die Nachfrage besonders häufig sein muß, und die doch auf der königlichen Bibliothek für das übrige Publikum nicht fortdauernd können entbehrt werden. Bei andern Instituten könnte man es für die beste Auskunft halten, die gegenwärtigen Aufseher derselben zu Professoren ihrer Wissenschaft bei der Universität zu ernennen, und was könnte man in der Tat dieser Besseres wünschen, als einen Willdenow zu besitzen für die Botanik und einen Karsten für die Mineralogie? Allein teils ist
[154] damit nicht für immer geholfen, wenn neben der / Universität noch die Bergakademie bestehen soll und das medizinisch-chirurgische Kollegium; und es wären dadurch entweder der Universität oder diesen beiden Korporationen, die unter ganz anderer Aufsicht stehen und eine ganz andere Bestimmung haben, die Hände gebunden für die Zukunft; teils ist es dem echten Geist einer Universität zuwider, daß nur einer ausschließend befugt oder instand gesetzt sein soll, eine Wissenschaft zu lehren. Hier entsteht also die freilich schwierige, aber doch auch nicht unauflösliche Aufgabe, solche Instruktionen zu entwerfen und solche Garantien zu geben, daß die Universität nichts aufgeben müsse, was ihre Natur wesentlich erfordert, und doch auch in frühere bestimmte Rechte so wenig als möglich eingegriffen würde. Ähnliches würde vielleicht geschehen müssen in Absicht des anato-

mischen Kabinetts und der Tierarzneischule, wiewohl letztere sich wohl am leichtesten und vorteilhaftesten auf gewisse Weise mit der Universität vereinigen ließe.

Doch nicht nur in Beziehung auf die Hilfsmittel, sondern auch auf die Person der Lehrer und Schüler, ist es eine Aufgabe, die leicht verfehlt werden kann, der Universität ihre Unabhängigkeit gleich anfangs zu sichern. Wenn man nämlich etwa / das [155] Personal der Lehrer, ich will nicht sagen ausschließend, aber doch größtenteils aus solchen Gelehrten zusammensetzen wollte, die bereits in andern Verhältnissen in Berlin leben: so würde es, wie vortrefflich auch die Männer sein mögen, mit dem freien Dasein der Universität nur schlecht bestellt sein. Es ist bekannt, wie gefangennehmend das Geschäftsleben ist, zumal ein genau ausgearbeitetes und spitzfindig eingerichtetes, und Gelehrte, die einmal in dieses eingelebt sind, werden immer ihre Anstellung bei der Universität nur als eine Nebensache ansehn, nicht viel anders als die Vorlesungen, welche sie schon jetzt zu halten gewohnt sind. Hiezu kommt, daß sie durch ihre andern Geschäfte mit der Zeit beschränkt sind auf eine Weise, die mit der natürlichen Ordnung der studierenden Jünglinge nicht wohl vereinbar ist. Dasselbe gilt von denen, welche auf höheren oder besonderen Schulen als Lehrer angesetzt sind, und diese müßten sich überdies noch zwei ganz verschiedene Methoden des Lehrens aneignen, was schwerer sein mag, als man glaubt. Von solchen Kollisionen darf die Universität nicht abhängen; und überhaupt, wäre sie für die meisten Lehrer nur eine Nebensache, so würde sie es bald auch für die Schüler sein; sie würde trotz alles / Vortrefflichen, [156] was sie in sich vereinigte, nur wenig Vertrauen finden und auch wenig verdienen, weil sie bald gewissen administrativen Kollegien gleichen würde, in denen es auch nie an vortrefflichen Männern gefehlt, über die man doch aber immer geklagt hat, eben weil sie für alle diese Männer nur eine Nebensache waren. Gewiß ist es

durchaus notwendig, Lehrer anzusetzen, welche kein anderes als gelehrtes Geschäft treiben und auch nicht nötig haben, sich um ein anderes, am wenigsten administratives, zu bewerben, und welche zugleich schon als Universitätslehrer Übung und Ansehn haben, und zwar in solcher Anzahl, daß das Wesentliche in jeder Fakultät durch sie allein könnte gedeckt werden; und nur in diesem Fall wird man sagen können, daß die Universität auf festen Füßen steht. Endlich darf die Universität auch nicht, und zwar unter den gegenwärtigen Umständen am wenigsten, abhängen von der Wohlhabenheit der Eltern, welche glauben, ihre Söhne für einen Aufenthalt in Berlin hinreichend versorgen zu können. Auf diesem Wege würde man nur eine kleine Anzahl zierlicher und vornehmer oder üppigreicher und lockerer Studierenden bekommen, deren größter Teil den Lehrern, welche es mit der
[157] Wissenschaft redlich meinten, eben nicht / viel Lust und Liebe einflößen würden. Noch keine Universität hat ohne einen Unterstützungsfonds bestanden, und ein solcher müßte vorzüglich für Berlin herbeigeschafft werden. Würde er nach den oben aufgestellten Grundsätzen verwaltet: so würde die Besorgnis wegfallen, daß durch Unterstützungen nur ungeschickte und unerzogene Arme herbeigelockt würden. Besonders zweckmäßig aber wäre es für Berlin, wenn alle Unterstützungen nicht sowohl in barem Gelde beständen als in unentgeltlicher und zugleich ehrenvoller Darreichung wesentlicher Bedürfnisse: Wohnung, Speisung, Heizung. Dadurch würde auch am leichtesten der Privatreichtum angelockt werden, zu diesen Unterstützungen beizutragen. Allein nicht nur für das wahre Bedürfnis muß gesorgt werden, sondern auch für die großenteils ungegründete Furcht der Auswärtigen vor einer unmäßigen Teurung in Berlin muß etwas geschehen. Viel tut freilich schon die Hoffnung, daß jeder Fleißigste und nicht nur der Ärmste an den öffentlichen Unterstützungen Anteil nehmen kann. Dann sorge man dafür, daß unter öffentlicher Autorität

wenigstens für den Anfang einige Personen die Vermittlung zwischen den Studierenden und den Hausbesitzern und Speisewirten übernehmen, billige Kon-/trakte abschließen, und die ver- [158]
schiedenen Preise, welche sie halten können, gehörig bekannt machen, damit jeder die Sicherheit habe, bald und leicht zu finden, was seinen Vermögensumständen angemessen ist. Auch dieses muß man noch verhüten, daß nicht zu sehr überhandnehme das Unterrichterteilen der Studierenden, um sich Erleichterung zu verschaffen. Dies ist freilich in Berlin verderblicher als anderswo. Am besten aber geschähe dies durch Vorkehrungen, die nicht von der Universität ausgehen müßten, sondern von der Behörde, welcher die Aufsicht über den Unterricht überhaupt obliegt.

Wie dieses schon eine Zerstreuung ist: so möchte man im allgemeinen die mannigfaltigen Gelegenheiten zu Zerstreuungen aller Art obenan stellen unter den Nachteilen, die in Berlin vorzüglich zu befürchten sind. Auch hiemit möchte es aber so arg nicht sein, als man glauben will. Das Sehenswürdige der Stadt selbst und ihrer Umgebungen und alles, was man unter dem Namen der Merkwürdigkeiten begreift, ist nur gefährlich durch die Neuheit, also nur für die erste Zeit, und es gibt gewiß keine Universität, wo nicht den meisten über solchen Neuigkeiten ein Teil von dieser verloren ginge. Natürlich wird sich auch die Universität in einem / Teile und wahrscheinlich nicht in der glän- [159]
zendsten Mitte der Stadt zusammendrängen, und der Fleißige leichter, was in den übrigen vorgeht, ignorieren können. Von allen Ergötzungen aber und Lustbarkeiten, welche ebensoviel Aufwand fordern als sie Zeit kosten, die theatralischen und musikalischen Darstellungen an der Spitze von diesen, ist eben des Aufwandes wegen wenig zu besorgen. Wenn nur der Studierende außerstand gesetzt ist, seine notwendigen Bedürfnisse fortdauernd unbezahlt zu lassen, und den größten Teil seiner Zuschüsse an dergleichen Vergnügungen zu verwenden, so wird

er bald auf ein für seine Zeit gar leidliches Maß gebracht sein. Und dies ist gewiß zu erreichen, wenn nur die Gesetze über das Kreditwesen der Minderjährigen wirklich in Anwendung gebracht werden. Dies ist in der Tat in Berlin leichter als anderswo, weil keine Klasse von Bürgern genötigt sein wird, fast ganz von den Studierenden zu leben und also um ihre Gunst zu buhlen. Auch werden schon alle diejenigen jungen Leute sich mehr vor nicht ganz ehrenvollen Schulden hüten, die nun beim Abgang von der Universität ihren Gläubigern nicht entgehen, sondern in Berlin bleiben, um dort ihre erste Anstellung zu suchen, und dadurch
[160] wird / bald eine ernstere Ansicht von dieser Sache herrschend werden. Nur daß man ja nicht auf den unseligen Gedanken einer Zahlungskommission komme! Doch man hat ja wohl gesehn, wie wenig Eingang, allen eingezogenen Nachrichten zufolge, sie anderwärts gefunden und wie noch viel weniger sie ausgerichtet hat. Auch ist nichts in der Welt dem Wesen einer Universität mehr zuwider. Soll die Bildung des Charakters mit der des wissenschaftlichen Geistes gleichmäßig fortschreiten; soll der Jüngling sich in dem Maß und Verhältnis seiner Neigungen kennen lernen: so muß er Freiheit haben, auch in seinen Ausgaben jetzt dieses, jetzt ein ganz entgegengesetztes Verhältnis einzuführen; er muß die Bequemlichkeiten sowohl als die Gefahren der Ordnung wie der Unordnung und was sonst hieher gehört, kennen lernen, damit, wenn er ins tätige Leben tritt, er nicht erfahrungslos erscheine, sondern als ein gemachter Mann, der auch über seine eigene Lebensweise sicher ist. Diese Freiheit ist notwendig, Mißbrauch im einzelnen wird immer stattfinden; aber den gibt es ja auch in den späteren Perioden des Lebens, und übel wäre uns geraten, und schlecht wäre es um die Regierung jeder An-
[161] gelegenheit bestellt, wenn uns nichts übrig bliebe, / als um des Mißbrauchs willen dem unentbehrlichsten Gut zu entsagen. Sollte unsre Gesetzgebung und Polizei noch nirgends so weit gediehen

sein, daß man ihr die reine Aufgabe vorlegen dürfte, den Mißbrauch möglichst einzuschränken ohne die Aufopferung wesentlicher Vorteile?

Dasselbige gilt auch wohl von den Ausschweifungen vorzüglich des Geschlechtstriebes und der Spielsucht, von welchen man unsägliches Unheil fürchtet für eine Universität, die in Berlin wäre. Freilich gefährliche Klippen! allein wohl nicht viel gefährlicher in Berlin als an jedem andern Orte. Es werden immer, so lange Berlin eine Hauptstadt bleibt und seinen ehemaligen Charakter nicht ganz verleugnet, viele junge Leute sich dort aufhalten, die reicher sind und mehr üppige Verwöhnungen haben als die Studierenden, und daher werden auch diejenigen Klassen, welche von der Sittenlosigkeit der Jugend leben, ihre Nachstellungen mehr auf jene richten, als auf diese. Dagegen in kleineren Städten die Studenten fast die einzige Jugend sind, welche in Betracht kommt, und alle Künste der Verführung ausschließend gegen sie gerichtet werden; ein Umstand, durch welchen jener Unterschied reich-/lich aufgewogen wird; wie denn in einer Residenz [162] freilich alles Böse glänzender und verführerischer ist als an andern Orten, aber auch zumal, was von dieser Art das Ausgesuchteste ist und das Glänzendste, die Geldkräfte eines Studenten, der seiner Natur nach überall Liberalität übt, gar bald übersteigt. Daher scheint in dieser Hinsicht nur zweierlei notwendig zu sein. Einmal, daß die Wachsamkeit der Polizei gegen alle Anstalten der Verführung geschärft werde, daß sie sich es z. B. zum Gesetz mache, welches gar nicht ausgesprochen werden darf, ihr sonst so oft vernachlässigtes Recht gegen Spielhäuser mit der größten Strenge auszuüben, sobald Studenten darin angetroffen werden; daß ferner bekannt gemacht würde, Klagen in Unzuchtssachen sollten gegen eine gewisse Klasse junger Leute, unter welche sich die Studenten ganz natürlich subsumieren müßten, gar nicht angenommen werden, und was für ähnliche gute Maßregeln sich sonst nehmen ließen.

Dann aber müßte alles mögliche geschehen, um die Studenten vor niedrigen Arten des Umganges und der Vergnügungen zu bewahren und strenge Ehrbegriffe auch in dieser Hinsicht unter
[163] ihnen aufrecht zu erhalten. / Denn freilich in dem Maß, als sie sich mit dem Niedrigen auf dem Gebiete des Umganges und der Vergnügungen behelfen müßten, würden sie auch den niedrigsten Arten der Verführung Preis gegeben und dann sicher verloren sein.

Beide Vorschläge hängen zusammen mit zwei wichtigen Fragen, die wir nicht ganz unerörtert lassen können; die eine ist die: Unter welcher Obrigkeit sollen die Studenten stehen? die andre die: Wie sollen sie in der Gesellschaft angesehen werden? Was die erste betrifft: so ist wohl jetzt niemand, der nicht die Unzweckmäßigkeit der eigenen Universitätsgerichte einsähe, und man kann sagen, daß sie auf preußischen Universitäten schon seit langer Zeit vorzüglich ist gefühlt worden. Es würde hier zu weit führen, die Sache historisch zu beleuchten, und zu zeigen, wie weit die gegenwärtigen Umstände von denen unterschieden sind, unter welchen diese Einrichtung ursprünglich ist getroffen worden. Auf der andern Seite muß es allerdings ein Mittel geben, gefährliche Subjekte zu warnen und sogar zu entfernen, wenn sie auch noch nichts begangen haben, was eine so strenge Ahndung von seiten gewöhnlicher Gerichtshöfe veranlassen könnte.
[164] Daher / scheint man beides verbinden zu müssen. Die Studenten seien in allem, was sich zu einer gerichtlichen Klage qualifiziert, der gewöhnlichen Obrigkeit unterworfen; aber es gebe zugleich eine disziplinarische Kommission aus den Vorstehern der Universität zusammengesetzt, welche nicht nur als Polizeimaßregel mancherlei Strafen, nicht ausgeschlossen die Entfernung der Studenten von der Universität, ausschließend verfügen könne, sondern an welche auch die Obrigkeit angewiesen sein muß, Klagesachen gewisser Art, nachdem sie sie gehörig eingeleitet, immer zurück-

zuweisen, und dann unter ihrer Autorität die Entscheidung der Kommission zu publizieren und auszuführen. Wer diese Maßregel genauer durchdenkt, wird sehn, wie durch sie eine Menge von Schwierigkeiten bei weitem am leichtesten gehoben werden. Nur so lange noch ein mehrfacher Gerichtsstand besteht, darf die Obrigkeit der Studenten keine andere sein als die der sogenannten Eximierten. Sie ist die Obrigkeit ihrer Lehrer und größtenteils das Forum des Standes, dem sie entgegengehn. Ja schon deshalb kann es nicht anders sein, weil man doch den Adligen unter ihnen dies Vorrecht nicht streitig machen könnte, und unter / den [165] Studenten selbst alle Spuren von Unterschied des Standes soviel möglich müssen vertilgt werden.

Was aber die zweite Frage betrifft über die Gesellschaftsverhältnisse der Studierenden: so kann freilich weniger die Rede davon sein, was geschehen solle, als was wahrscheinlich geschehen werde, und nach welcher Seite hin man demgemäß die öffentliche Meinung müsse zu lenken suchen. Viele besorgen, der Student werde sich sehr zurückgesetzt fühlen in Berlin und als ein armseliges, ganz unbedeutendes Wesen erscheinen, und das wäre allerdings ein großer Nachteil. Allein wird nicht jeder bessere Lehrer es sich zur Pflicht machen, seine ausgezeichneteren Schüler in seinen gesellschaftlichen Kreis zu ziehen und ihnen auch dadurch seine Achtung und seine nähere Teilnahme zu beweisen? werden nicht sehr viele empfohlen sein an Bekannte des väterlichen Hauses? Für alle diese wäre gesorgt genug in dieser Hinsicht, und vielmehr bei der großen gesellschaftlichen Leichtigkeit Berlins nur zu befürchten, daß sich hieran schon zuviel gesellschaftliche Zerstreuungen anknüpfen möchten, und daß durch zu vielfaches und frühes Schmiegen in die gesellschaftlichen Verhältnisse und die eingeführten / Sitten der Charakter der studentischen Freiheit ver- [166] schwinden und die wohltätigen Einflüsse derselben verloren gehen möchten. Auf der andern Seite wäre dies gesellschaftliche Ver-

kehr freilich nicht allgemein; die so Vorgezogenen würden leicht von ihren Genossen zu weit entfernt, und die Zurückgesetzten eben dadurch genötigt, sich entweder ganz zu isolieren oder sich Gesellschaften von untergeordneter, niedriger Art aufzusuchen. Darum wäre es in Berlin ganz notwendig, auch wieder das Untersichsein der Studenten, wo der eigne und freie Stil des Lebens seinen Platz hat, und ihren eigenen Gemeingeist zu befördern, notwendig sie fühlen zu lassen, daß sie schon als Studenten, als diejenigen, auf denen die wichtigsten Hoffnungen des Vaterlandes ruhen, eines Grades von öffentlicher Achtung und Aufmerksamkeit genießen, deren sie sich nicht unwürdig machen dürfen, und deshalb zweckmäßig, daß man die landschaftlichen Verbindungen, welche sich um so zuverlässiger bilden werden, als das Ganze den Charakter der Universität trägt und als die gymnastischen Übungen an der Tagesordnung sind, mit Klugheit dulde und leite, daß man nicht jede Art, sich äußerlich auszuzeichnen,
[167] verbiete, / und daß man erlaube, daß bei gewissen Gelegenheiten die Studenten als Korporation öffentlich auf eine ehrenvolle Art erscheinen und repräsentieren dürfen. Auf solche Weise wird man am besten ihr ganzes Verhältnis zur übrigen Gesellschaft in die rechte Temperatur setzen.

Indem auf diese Weise der eigentümliche Geist der Universität und die notwendige Freiheit der Studierenden beschützt und erhalten werden, verschwinden zugleich zum Teil wenigstens die üblen Folgen davon, daß immer ein ansehnlicher Teil der Jünglinge seinen Aufenthalt nicht verändert und auf der Universität wie auf der Schule dem elterlichen Hause einverleibt bleibt. Denn um an der Achtung, welche die Korporation genießt, teilzunehmen, werden sie sich zu dieser halten müssen, indem der leichte Spott über diejenigen, die sich ausschließend auch in der Universitätsperiode an die Familie halten wollen, von dem echten Studentensinn, wenn er sich frei entwickeln darf, unzertrennlich ist. Auch

die Verwandlung der öffentlichen Unterstützungen in Speisung und Behausung wird einiges beitragen, um einzelne aus dem beschränkten Familienleben herauszureißen, und darum sollte / man [168] vorzüglich auch allen für Berliner bestimmten Benefizien diese Einrichtung geben.

Sind nun im allgemeinen die ursprünglichen Einrichtungen in dem Sinne festgesetzt, um das unabhängige Bestehen der Universität zu sichern und die nachteiligen Verhältnisse, die in Berlin für sie eintreten, möglichst zu beschränken, dann erst und wenn sich das Wesentliche so bewährt hat, kann man fragen, wie nun auch die besondern Vorteile, welche Berlin darbietet, möglichst können benutzt werden.

Zuerst ist unstreitig Berlin der Ort, an welchem sich auch in Zukunft die Universität am vortrefflichsten mit Dozenten versorgen kann, mit Ausnahme des eigentlich spekulativen Faches, für welches man wahrscheinlich immer am besten tun wird, sie von auswärts zu holen. Was aber die übrigen Zweige betrifft: so ist oben auseinander gesetzt worden, wie bei manchem, der seine erste wissenschaftliche Bildung vollendet hat, unentschieden sein kann, ob er mehr Talent und Neigung habe, seine Einsicht und Gesinnung in der Verwaltung des Staates geltend zu machen oder auf dem Lehrstuhl. Anderwärts muß dies oft übereilt oder nach bloß äußeren Be-/ziehungen entschieden werden; und ist [169] die Wahl einmal gemacht, so ist sie meistenteils unwiderruflich. An einem Orte hingegen, welcher beides, das Zentrum der Verwaltung und die Universität in sich faßt, hat jeder Gelegenheit, sich hinreichend zu prüfen; er kann sich beide Schranken öffnen lassen, und sich so lange in beiden versuchen, bis der innere Zwiespalt ihm selbst überzeugend entschieden ist, und sich das eine Talent bedeutend über das andere herausgehoben hat. Ja auch die kürzesten Blüten der Lehrgabe dürfen an einem solchen Ort nicht verloren gehen; sondern in wem sich, wenn er einmal wissen-

schaftlich durchdrungen ist, vielleicht mitten in den Geschäften der Verwaltung irgendeine eigentümliche Ansicht so weit entwickelt hat, daß er fühlt, er könne eine klare, durchgreifende, aufregende Darstellung davon geben; oder wer in seinen wissenschaftlichen Nebenstunden irgendeinen einzelnen Zweig einer Wissenschaft mit Gründlichkeit und mit solchem Erfolg getrieben hat, daß er glaubt, durch seine Entdeckungen oder seine eigentümliche Methode auf dem Katheder nützlich zu werden, der kann es besteigen. Ebenso haben wir gesehen, wie gar oft, besonders bei
[170] denen, die als / Lehrer auf der geschichtlichen Seite der Wissenschaft stehen, wenn das vergängliche Talent des eigentlichen, für die Universität gehörigen Lehrens zu verblühen anfängt, die Neigung zur praktischen und politischen Anwendung der Wissenschaft wieder die Oberhand gewinnt. Nirgends läßt sich nun dieser natürlichen Umwandlung milder und leichter entgegenkommen durch einen allmählichen Übergang als in der Hauptstadt, so daß auf der einen Seite auch noch die letzten Äußerungen der Lehrgabe genutzt werden können, und auf der andern keiner, dessen Lust und Kraft nicht mehr der Universität gehört, ihr, weil er seine rechte Stelle nicht finden kann, eine unnütze Last sei. Aber freilich wird dieser Vorteil nur in dem Maß erreicht werden können, als der Staat das Vertrauen hat, daß, wer in der Wissenschaft gelebt hat und von Ideen durchdrungen ist, auch die notwendigen empirischen Einzelheiten schnell auffassen, sich leicht in die Kenntnis der Sachen versetzen und durch ein höheres Talent die Länge der Dienstzeit ersetzen kann; nur in dem Maß, als er in der Organisation seiner ganzen Verwaltung den wesentlichen Unterschied zwischen dem kleinen Dienst und dem großen stärker her-
[171] vor-/treten läßt als bisher; und nur in dem Maß, als gleich die Erteilung der gelehrten Würden, als der unentbehrlichen Qualifikation sowohl für einen angehenden Universitätslehrer als für einen, der in den großen Staatsdienst treten will, auf einen solchen

Fuß gesetzt wird, daß sie wieder allgemeinen Kredit gewinnen, und das Vorurteil keine Nahrung findet, daß, wer sich mit ihnen befasse, dadurch zugleich seine Unfähigkeit und Unlust zu Geschäften bekunde. Dann könnte eine Universität in Berlin vor allen andern den Vorzug haben, immer lauter frische, kräftige, lehrlustige und in dem rechten Verhältnis zur studierenden Jugend stehende Lehrer zu besitzen.

Nächstdem kann sie sich auch auszeichnen durch einen Reichtum an Lehrern auch für das besonderste und für die vom Mittelpunkt der Erkenntnis am weitesten entfernten technischen Disziplinen. Man denke hiebei zunächst an die schon in Berlin bestehenden Spezialschulen, die chirurgische Schule, die Bauschule, die Bergwerksschule, denn Akademien wünschten wir sie nicht nennen zu müssen, wo Unterricht bis ins kleinste des äußern Apparats und der Hilfsfertigkeiten für einzelne Wissenschaften / erteilt wird, Unterricht, welcher eigentlich auch dem Studieren- [172] den offen stehen muß, damit er selbst seine äußerlichsten Talente versuchen und verhältnismäßig ausbilden kann, und auch die äußerliche Seite des wissenschaftlichen Gebietes kennen lernt. Auf eine mehr zufällige und unsichere Weise könnten diese Anstalten der Universität nützlich werden, wenn nur die bei ihnen angesetzten Lehrer Erlaubnis erhielten die wesentlichen Disziplinen ihrer Anstalt auch bei der Universität vorzutragen. Vielleicht aber könnte noch etwas Größeres ausgerichtet werden, wenn man die Anstalten selbst auf eine gewisse Weise mit der Universität vereinigte. Jetzt haben sie ein gar besonderes Ansehn. Neben dem Fach, welchem sie zunächst gewidmet sind, haben sie noch Lehrer in allgemeinen Wissenschaften, die mit jenem zunächst zusammenhängen, was sich in der Nähe der Universität hernach wunderlich ausnehmen wird. Man sollte sie vielleicht in zwei Teile teilen. Der eine wäre die Schule und bearbeitete diejenigen, welche sich diesem Fach gewidmet haben, ohne nach wissen-

schaftlicher Bildung zu streben. Der andere höhere würde mit der Universität vereinigt; die Zöglinge wären Studenten in vollem
[173] Sinn, / die Lehrer Professoren, und der Unterricht ganz in den der Universität aufgenommen. Die niedere Klasse könnte ebenso mit den gelehrten Schulen in Verbindung gesetzt werden, und diese mit der Universität selbst durch solche Mitglieder in eine nähere Gemeinschaft treten, so daß beide, ohne von ihrer Eigentümlichkeit etwas aufzugeben, doch auch wieder als ein Ganzes anzusehen wären, und die Hauptstadt auch hierin das bestimmteste sinnliche Bild von dem Einssein aller Teile im Ganzen aufstellte.

Dasselbige könnte endlich auf der andern Seite auch geschehen in Beziehung auf die Akademie der Wissenschaften. Zwischen dieser und der Universität gibt es, wie wir schon gesehen haben, eine natürliche Gemeinschaft; der Universitätslehrer arbeitet sich allmählich in die Akademie hinüber, und ein großer Teil der Akademiker hat immer noch Zeiten, wo es ihn drängt, im einzelnen die Funktionen eines Universitätslehrers zu versehen. Diese Gemeinschaft könnte hier auf eine höchst wünschenswürdige Weise organisiert werden, ebenfalls ohne daß beide Anstalten äußerlich eins würden und aufhörten, das Eigentümliche
[174] ihres Zweckes und We-/sens auf das bestimmteste auszusprechen, sondern nur so, daß durch die einzelnen, welche mit Recht beiden angehören, für das Leben ein allmählicher Übergang stattfände und eine freundschaftliche Verbindung beider Anstalten, in welcher sich wiederum die Einheit der ganzen wissenschaftlichen Organisation sinnlich darstellte. Die Einflüsse, welche wir der Akademie und den Akademikern auch auf die Universität zugeschrieben haben, und ihre überall unbeschränkt zu erhaltende Freiheit, sich selbst zu erneuern, sichert hinlänglich gegen die wunderliche Ansicht, als würde dann die Akademie nur eine Versorgungsanstalt sein für abgelebte Professoren; vielmehr wird sie durchaus

in der wissenschaftlichen Republik erscheinen als die ehrwürdige Versammlung der Ältesten. Nur muß auch die Universität, indem sie diese wie die vorige Verbindung sucht, nicht erscheinen, als täte sie es aus einseitigem Bedürfnis, als würde sie ohne diese Stützen ärmlich und unscheinbar sein, und als sollten zu ihrem Besten andere Anstalten von ihrer Selbständigkeit aufopfern. Vielmehr muß auch sie unabhängig auftreten und selbständig, und die Verbindung muß eine von beiden Teilen gewünschte Annäherung sein. / Denn, was abgedrungen wird auf diesem Gebiet, ist [175] sicher als unrechtes Gut nie gedeihlich. Darum, wenn man nicht alles verderben will, denke man doch ja anfänglich auf nichts anders, als nur eine Universität zu stiften, die soviel möglich für sich bestehe. Ja, um recht deutlich zu machen, daß es zunächst nicht die Hinsicht auf diese künftigen Vorteile ist, was die Universität nach Berlin bringt, sondern der Drang des Augenblickes: so erkläre man doch am liebsten, sie solle nur provisorisch in Berlin sein, und denke darauf, ihre Kräfte zu sammeln, damit sie alles, was ihr notwendig ist, eigen habe. Sieht man dann, daß die eigentümlichen Nachteile von Berlin sich nicht besiegen lassen, so werde man ja nicht geblendet durch die etwanigen Vorteile, sondern die Universität wandere so bald sie kann. Es wird ja wohl nicht nötig sein, steht zu hoffen. Aber durch die Kundmachung dieses Entschlusses und die Anstalten, um ihn nötigenfalls zu realisieren, wird die Universität Vertrauen auf ihre Moralität gewinnen, und nach Maßgabe ihrer Unabhängigkeit wird sich auch die Stimmung bilden, durch welche sie sich in Besitz der letzterwähnten Vorteile setzen kann. Und dann ist eine / wissenschaftliche Organisation gegründet, die ihresgleichen [176] nicht hat und durch ihre innere Kraft sich ein weiteres Gebiet unterwerfen wird als die jetzigen Grenzen des preußischen Staates bezeichnen, so daß Berlin der Mittelpunkt werden muß für alle wissenschaftlichen Tätigkeiten des nördlichen Deutschlandes, so-

weit es protestantisch ist, und die Bestimmung des preußischen Staates für die Zukunft von dieser Seite einen sichern und festen Grund gewinnet. Bei einer solchen Aussicht müssen ja wohl kleinliche Rücksichten und Besorgnisse verschwinden, und es bleibt nur zu wünschen, daß die Regierung, welche diesen Entwurf gefaßt hat, sich bald imstande fühle, ernstlich zur Ausführung zu schreiten.

Zwei Rezensionen

von Schleiermacher

aus dem „Athenaeum".

Engel: Der Philosoph für die Welt. III. Teil.[1]

(Athenaeum, eine Zeitschrift von August Wilhelm Schlegel und Friedrich Schlegel. III. Bd., 2. Stück. Berlin 1800.)

Wie, lieber Freund? Aus dem dritten Teil des Philosophen für die Welt soll ich ersehn, daß Engel gar wohl imstande ist, auch jetzt noch etwas Gutes zu schreiben? Nun, das ist lustig! Ihre Widerlegung ist gewiß ebenso *a priori* als meine Behauptung es damals noch war: denn wenn Sie das Buch gelesen hätten, würden Sie die schönste Bestätigung meines Satzes darin gefunden haben. Das Lustigste ist, daß es auf das Gut oder Nicht-Gut gar nicht einmal ankommen darf; ich habe mich lediglich an das Jetzt zu halten. Sehen Sie die einzelnen Stücke nur flüchtig an, und es wird Ihnen gleich / einleuchten, [244]
daß man keine günstigere Konjektur aufstellen kann als die, daß fast alles ohne Veränderung aus alten Papieren genommen ist. Daß der Malteserritter zu der neuen bayrischen Zunge gehört, die nun schon zum zweiten Male neu ist, daß über den Wert der Kritik Mendelssohn noch redend eingeführt wird, und daß das junge Frauenzimmer in der „Spinne“ gar in das sechzehnte Stück des Philosophen für die Welt zu Hause gehört — gestehen Sie, antiquierter kann man unmöglich sein: — darauf will ich mich gar nicht einmal berufen. Glauben Sie indes nicht, daß diese Verlegungen in alte Zeit etwa nur die Form konstituieren, die doch jeder Schriftsteller frei wählen kann: nein, nein! es sind höchst wesentliche und notwendige Dekorationen, ohne die das Buch auch nicht einmal einen Inhalt haben würde. Wenn man nichts als alte abgemachte Sachen vorbringt, von denen heutzutage gar nicht mehr die Rede sein kann, so tut man freilich wohl, auch

[1] Im Original ohne Überschrift.

die Szene in alte Zeiten zu verlegen. Bis auf den Gipfel des Ätna sollen wir uns bemühen, um zu erfahren, daß menschliche Glückseligkeit nicht im Besitz, sondern im Streben und Erringen besteht; Graun, Euler und Mendelssohn werden aus der Unterwelt zitiert, um uns zu sagen, daß die Kritik zwar nicht Kunstwerke zu produzieren lehre, aber doch an und für sich einen Wert habe und nebenbei auch noch dem Künstler nützlich sei; in ein Irrenhaus müssen wir gehen und dort bis an die Grenzen des Ekels aushalten, um zu lernen, daß das Laster — noch
[245] dazu nach / dem ganz gemeinen Begriff, wo es endlich auf die Liederlichkeit hinausläuft — ein Wahnsinn sei; und für ein paar Stückchen Theodizee, daß nämlich am Ende auch der Unverstand das Gute befördere, und daß die Welt ohne Tod unmöglich bestehen könne, muß der gute Las Casas sich zum Deismus des achtzehnten Jahrhunderts bekennen, und hintennach noch eine ganze rührende Geschichte gedichtet werden! — Wo in aller Welt mag die Welt liegen, für die man noch jetzt über diese Dinge so philosophieren müßte, als wüßte nicht jedermann längst, woran man damit ist? Wo ist jetzt noch die Rede von der Herbeirufung der Franzosen zur Verbesserung unserer Literatur? — Sie kennen die alte Legende von den Schläfern? Es ist doch nichts so toll ersonnen, was nicht endlich einmal wahr würde! Mir wenigstens hat das Buch gerade den Eindruck gegeben, als ob Engel, Gott weiß, wieviel Jahre, geschlafen hätte, und nun, ohne sich erst die Augen zu waschen, und sich in der Welt ein wenig umzusehen, gleich so weiter fortredete. Ich schwöre Ihnen, ich habe ordentlich darauf studiert, wie ich ihm auf die beste Art alle die kläglichen Ereignisse vorbringen wollte, von denen er doch früher oder später hören muß. So böse ich aber auch bin, in einer Rücksicht ist mir das Buch unendlich viel wert. Wenn
[246] nun wieder von der / Arroganz der jüngeren Schriftstellergeneration die Rede ist, kann ich doch alle mühsamen und gründlichen Erörterungen zur Berichtigung der Begriffe sparen und vermittelst dieses

Buchs gleich zur Anschauung bringen, wie die wahre Arroganz aussieht, und wo sie anzutreffen ist. So viel Papier zu verschwenden, um so höchst triviale Dinge zu sagen, und dann noch die Prätension, daß man die alten Bände eines verlegenen Buches dazu bei der Hand haben soll: gröber und arroganter und schlechter gegen das Publikum läßt sich nichts denken — das Eine etwa ausgenommenen, wenn diese Gedanken sich hätten unterstehn wollen, allein und ohne den großen Hofstaat von Redensarten, der sie umgibt, aufzutreten, als ob sie für sich auch etwas sein könnten, das wäre freilich noch ärger gewesen.

Wenn Sie beim Lesen auf den „Joseph Timm", die „Standrede" und das Gespräch „über die Furcht vor der Rückkehr des Aberglaubens" kommen: so werden Sie vielleicht sagen, daß Engel doch gar wohl wisse, was sich seit kurzem in der Welt zugetragen hat. Ja freilich! und es scheint wirklich, als habe er nicht die ganze Zeit geschlafen, auch nicht bloß gelebt, um zu lernen, „daß in der Welt nichts unmöglich, und nichts unausbleiblich ist"; sondern als habe er sich mit vielem Nutzen darauf gelegt, sein Talent zum Drolligen recht auszubilden. Die Spekula auf der Pfarrerwohnung, die gottselige Frau und der Idealist machen sich im Joseph Timm recht hübsch zusammen, und Sie werden sich ordentlich freuen, daß der Verfasser die gemeinen dummen Redensarten über diese Philosophie — wie z. B., daß ein Mensch seinen eignen Vater macht, und daß Arme und Beine nicht Arme und Beine sind — doch auch schon gehört hat; so auch die alberne und ganz falsche / Ansicht des Kant, die in der Stand- [247]
rede verarbeitet ist. Ist es aber nicht wunderlich, daß gerade diese nicht einem andern untergelegt worden ist? Wahrlich, ein Philosoph für die Welt sollte doch — wäre es auch nur der im Joseph Timm so hübsch ausgeführten etymologischen Einheit zuliebe — von der Philosophie für die Schule ein klein wenig mehr wissen; dagegen für jeden Spaßmacher dies gerade genug gewesen wäre. Doch das gilt nur, solange man das acht-

unddreißigste Stück noch nicht gelesen hat. Dieses ist der Kern und Mittelpunkt des ganzen Buchs, es macht klar, was es eigentlich mit der Philosophie für die Welt zu sagen hat und sichert den Verfasser besser, als irgendeine Vor- oder Nachrede hätte tun können, vor allen ungebührlichen Ansprüchen. Die Philosophie besteht nämlich darin, daß es gar keine Philosophie geben soll, sondern nur eine Aufklärung; die Welt ist eine Versammlung gebildeter und unterrichteter Zuhörer, die jedoch hauptsächlich zu Tische sitzen und nur demnächst schöne Sachen hören wollen; und unser Philosoph will — wie einer der Unterredner, Hr. J., nur auf eine weit uneigennützigere Art als dieser — die Ehre haben, eine solche Versammlung durch sophistische Klopffechtereien zu unterhalten, in denen ganz offen und eingeständlich flitternde Bilder statt tüchtiger Gedanken, wie lustige Sprünge statt eines richtigen Ideenganges, gelten, und ein schönes Wortgeklingel den Geist entbehrlich machen soll. Werden Sie sich nicht wie ich freuen, daß Ihnen nach dieser Entdeckung nichts mehr
[248] übrig bleibt, als / im letzten Stück — welches auf eine höchst komische Art das ganze Buch mit einer Hochzeit beschließt — eine Erinnerung an die in solchen Fällen höchst tröstliche Lehre von der Notwendigkeit alles Wirklichen?

Nun sind wir freilich am Ende; aber ich kann Ihnen nicht helfen, sie müssen noch einmal von vorne anfangen, und das zur gerechten Strafe. Haben Sie doch auch das Gerücht unterhalten, daß Engel ein Meister in der Komposition kleiner Aufsätze wäre! Ich versichere, es soll Ihnen schwer werden, auch in dieser Rücksicht etwas Schlechteres zu finden. Wenn jemand Reisebeschreibungen oder philosophische Abhandlungen in Briefen schreibt, die nichts weiter von Briefen haben, als daß „mein Herr" oder „teuerster Freund" darübersteht; so ist das unstreitig eine schlechte Manier, aber man weiß doch gleich, daß auf die Form weiter kein Wert gelegt werden soll, und läßt sich's zur Not gefallen. Ebenso fordere wenigstens ich von einem Dialog weniger, wenn

die Personen A. und B. heißen oder, ohne weiteres, nur mit einem Namen eingeführt werden. Sobald man aber diese Formen individualisiert, sobald offenbar Koketterie mit ihnen getrieben wird, und die Einbildung von ihrer Vortrefflichkeit so weit geht, daß der Verfasser glaubt, die Leser in besondern Anmerkungen benachrichtigen zu müssen, diese Formen seien nur fingiert: so müssen sie doch wenigstens mit einiger Konsequenz ausgeführt werden, so muß doch Brief und Dialog so beschaffen sein, daß man die Möglichkeit sieht, solche Personen könnten in solchen Verhältnissen / so geredet oder geschrieben haben. Auch diese [249] geringe Forderung werden Sie nicht erfüllt finden! Wer in aller Welt wird sich in Catania hinsetzen, um an eine ganz artige Beschreibung einer Ätnareise so höchst gemeine, so Gott will philosophische, Betrachtungen anzuflicken? Und nun gar ein Malteserritter! Und wie sollte der sich nicht anders charakterisiert haben als durch eine Anspielung auf die heiligen Wallfahrten, durch die Dummheit, daß er sich für einen milden Stoiker nimmt und — durch einige Sprachfehler? Gestehen Sie, daß das ungemein schlecht ist! Und dieses gänzliche Verfehlen der mit so vieler Prätension eingeleiteten Individualität werden sie überall wiederfinden, beim Las Casas, bei dem jungen Frauenzimmer, beim Mäcen. Dieser aber ist bei weitem das Ärgste. Einen so weitschweifigen, durch und durch modernen, unrömischen und unbrieflichen Brief soll Mäcen dem August geschrieben haben! Das Stück ist so unendlich langweilig, daß ich Ihnen gern ganz ersparen möchte, es zu lesen. Hören Sie also nur einiges, ich will ganz treu referieren, und ich hoffe Sie sollen genug haben. Mäcen redet von „Meistern, die dem herrlichen Instrument der reichsten, gebildetsten, wohltönendsten Sprache seine himmlichen Wohllaute, seine bezaubernden Harmonien entlockten"; von den „feineren und edleren Ergötzungen, die einst das Volk von Athen mit so schwärmerischer Anhänglichkeit liebte"; von der „Wonne, die dem Imperator bevorsteht von so über-

schwenglichen Schönheiten gerührt zu werden", von „ersten
[250] Meisterwerken des reinen echten Ge-/schmacks"; ja in der Verlegenheit, Horazens Satiren zu beschreiben, nennt er sie „moralisch-satirische Versuche". Was sagen Sie dazu? Dabei versichert der Verfasser sehr ernsthaft: dies sei keineswegs jene weichliche und getändelte Sprache, die Mäcen gehabt haben soll. Ist das jene nicht sehr präzis? Die Gespräche sind wohl etwas besser, und das an sich unbedeutendste ist der Form nach das beste; aber auch diese! Wie wunderlich schließt das zweite von denen über den Wert der Kritik mit der Nachricht: daß ein Jude, namens Abraham Wulff, Lessingen zu seinem Al Hafi gesessen hat. Auf eine ungebührlichere Art hat wohl noch nie ein vornehmer Schriftsteller einen guten Freund unsterblich machen wollen. Was für Reden kommen im „Irrenhaus" vor mit allen Amplifikationen; die man kaum der Kanzelberedtsamkeit verzeiht. Diese dominieren überhaupt sehr; Briefe und Gespräche müssen sich gefallen lassen, auf eine solche Art rhetorisiert zu werden. Wollen Sie das schön finden? Wollen Sie mich überreden, daß ein solcher Schriftsteller auch nur die ersten Anfangsgründe der Komposition inne habe? Doch, was rede ich länger? Sie haben mir gewiß schon längst in allem Recht gegeben und werden es noch mehr, wenn Sie das Buch erst lesen. Also genug von Ihrem Engel. — —

Vollkommen genug freilich für den Freund, um ihn von einem alten Irrtum von der Art, die sich so leicht einsaugen, zurück zu bringen: aber vielleicht noch nicht genug für alle zur Würdigung des Buches. Man liest es doch nicht ohne ein gewisses
[251] Vergnü-/gen, wird man sagen. Allerdings, und dies hat einen doppelten Grund. Erstlich ist alles darin sehr gut, was Anekdote ist; sie sind pikant erzählt, und man kann gewissermaßen sagen, daß die Mimik des mündlichen Vortrages hier mit in Worte gesetzt ist, wie Lessing die Deklamation des Vorlesers in Worte setzte. Diese Kunst ist nicht zu verkennen, und sie

wäre allen in einer ähnlichen Art erzählenden Schriftstellern zu wünschen. Möchte sich doch Engel dieser Gattung widmen! und warum sollte er gerade das nicht sein wollen, worin er wirklich ein Virtuose sein kann? Über den Unterschied zwischen dem, was sich in dieser Gattung nur sagen und dem, was sich auch drücken läßt, müßte er freilich noch nachdenken. Er hat hier zweimal den Ansatz zu einem Gastmahl genommen; will er uns wirklich eins geben, so sei es ein Gastmahl von Anekdoten, es wird ein dankenswertes Geschenk sein. Nur kein philosophisches, bis er von den Pythagoräern etwas Merkwürdigeres weiß, als daß sie zuversichtlich auf das Wort ihres Meisters schworen, bis ihm Aristoteles aufhört, ein hageres Gerippe zu sein, und er andere Werke dieses Philosophen höher schätzt als die Poetik; ja wenn es möglich ist, bis er den Platon etwas anders ansieht. — Zweitens haben die einzelnen Perioden eine für das Ohr sehr angenehme Struktur, und der Wohlklang ist bis ins kleinste hinein sorgfältig herausgearbeitet. Dies findet sich in dem Grade noch nicht häufig in unserer Literatur, und da es hier eben anzutreffen ist, so begnügen sich die meisten damit. Wie viele lesen wohl / auch mehr [252]
in einem Buche als die einzelnen Perioden und ihre Teile? Wer darüber hinaus geht, wer auch in der Art, wie verschiedene Perioden aufeinander folgen und wechseln, eine gewisse Melodie, und in dem Ganzen einen Ton finden will, der dem Gegenstande und der Stimmung angemessen ist, der möchte freilich größtenteils leer ausgehn. Wenn uns also nicht einmal die Euphonie im größten Sinne dargeboten wird, und die kleine Kunst derselben mit jenem erzählenden Talent verbunden den ganzen Wert der Engelschen Schreibart ausmacht — denn, um an höhere Forderungen nicht zu denken, gegen die grammatische Korrektheit möchte noch manches einzuwenden sein; — so ist wenigstens nicht zu wünschen, daß mehrere Schriftsteller sich diese Vorzüge mit ähnlicher Aufopferung der Kraft und des innern Gehaltes zu eigen machen möchten. S—r.

[281] Fichte: Bestimmung des Menschen.[1]

(Athenaeum, eine Zeitschrift von August Wilhelm Schlegel und Friedrich Schlegel. III. Bd., 2. Stück. Berlin 1800.)

Ob jede Philosophie, die sich als eine solche wirklich konstituiert, früher oder später aus den Grenzen der Schule herauszugehen verbunden ist, und auch — sie wolle nun oder nicht — zu Folge des natürlichen Laufes der Dinge unfehlbar herausgehn wird; das kann wohl, selbst für den, welcher Philosophie und Leben mehr als billig einander entgegensetzt, keine Frage sein. Nicht nur muß jedes neue System notwendig die Moral und die Politik umgestalten, und also allen Menschen, wie tief sie auch ins Leben verwickelt seien, etwas zu sagen haben: sondern es ergreift auch die empirischen Wissenschaften, verändert ihre Pole und wirkt also auf ihren ganzen inneren Zustand und alles was sie erzeugen; ja auch die Dichter müssen mit der Zeit Notiz davon nehmen und den Widerschein des neuen Lichtes in ihrem Kreise verbreiten. Dies alles kann nicht geschehen, ohne daß die gemeinschaftliche Ursache dieser Erscheinungen genötigt werde, aus ihrem Dunkel hervorzutreten, und diejenige Popularität, welche
[282] auf diesem Wege zwar nur / langsam entstehen, aber sich desto gleichförmiger verbreiten kann, ist die wahre und gesunde. Allein gewöhnlich erzwingt man schneller eine andere, für beide Teile, die Philosophie und die Welt weit weniger heilsame. Im Altertum, wo die äußeren Verhältnisse in vieler Rücksicht weniger gebietend

---

[1] Im Original ohne Überschrift.

waren, bildete sich bald nach jedem neuen System nicht nur eine Moral, was doch auch immer nur Theorie ist, sondern ein wirkliches Leben, eine eigene Praxis, und die Maximen, die dieser zum Grunde lagen oder daraus abstrahiert wurden, verbreiteten von dem Ganzen eine einseitige Kenntnis und eine unrichtige Würdigung. Bei uns entsteht aus dem entgegengesetzten Verhältnis ein noch weit größeres Übel, indem eben das Ausbleiben eines eigen gestalteten Lebens den Gegnern jeder Philosophie Raum läßt, nach ihrer Art zu fingieren, wie die Praxis derselben, wenn sie sich bilden könnte, beschaffen sein müßte. Solche Insinuationen mit Stillschweigen zu übergehen, wäre ganz gegen den Beruf, weil dadurch jeder mögliche künftige Einfluß der Theorie auf die Praxis im voraus vernichtet wird, und so wird leider jedes System durch die Polemik seiner Gegner genötigt, sich früher zu popularisieren, als dies — ich will nicht sagen mit Nutzen für die Welt, sondern auch nur ohne Schaden für die Philosophie selbst geschehen kann, indem dadurch der Prozeß ihrer völligen Ausbildung alteriert, und die Kraft, die innerlich tätig sein sollte, zu früh nach außen zerstreut wird. Es ist noch ein Glück, und das Beste, was dabei geschehen kann, wenn die Werke, die diese Lage der Dinge er-/zeugt, so eingerichtet [283] sind, daß sie neben ihrer polemischen Zweckmäßigkeit auch noch den Keim oder die Vorbereitung zu der künftigen besseren Popularität enthalten. In diesem Geist hat Fichte gleich anfänglich seine Appellation geschrieben, und seine Bestimmung des Menschen ist unstreitig ein weiterer und glänzender Fortschritt auf dieser Bahn. Daß dies der einzige Gesichtspunkt sei, aus welchem das Buch angesehen sein will, leuchtet jedem Sachkundigen ein, und es ist höchst lächerlich, wenn ein gelehrter Beurteiler es wenigstens zur Hälfte als ein philosophisches Andachtsbuch ansieht, und ein anderer neugierig erwartet hatte, Fichte werde hier aus seinem Dunkel herausgehn, das heißt wohl, er werde ihm das ganze System so populär in die Ohren

schreien, daß auch er es verstehen könnte. Diese können dann leicht darüber reden, darüber hinweg nämlich: dahingegen derjenige, welcher das Werk für das nimmt, was es ist, in welchem Verhältnis er auch zur Philosophie stehe, immer Ursach findet, in sein Urteil Mißtrauen zu setzen. Der Dilettant pflegt gern die neuerworbenen oder nachgebildeten Ideen in den Gefäßen zu lassen, in denen er sie empfing, weil er sich nicht getraut zu beurteilen, was für feine chemische Zersetzungen etwa eine andere Masse bewirken könnte, und fürchtet, es möchte ihm bei der Behandlung in fremden Worten ein Merkmal nach dem andern unvermerkt verloren gehn. Wenn diesem die Freiheit im Gebrauch des Buchstabens, welche der Geist förmlich autorisiert, und
[284] welche hernach immer kühner wird, das Studium des Buches / so erschwert, daß er sich oft fragen muß, ob nicht der Gedanke, den er vor sich hat, ein Gedanke aus einem entgegengesetzten System sei; so muß ihm doch auf der andern Seite zweifelhaft bleiben, ob der unbefangene und unsystematische Leser, der nie an eine Terminologie gebunden war, dieselben Schwierigkeiten zu überwinden hat. Der Philosoph von Profession findet vieles an einem ganz andern Faden fortgehend, als an den er es anreihen würde, und ihm scheint jener verwickelter; er findet für sein Interesse Spekulation und Postulate viel zu lang und oft entgegengesetzt; er findet häufig Lücken, wo — für ihn nämlich — Folgerungen aus andern Werken des Verfassers angereiht, oder Voraussetzungen ergänzt werden müßten; aber er bescheidet sich, daß gerade dies vielleicht für den eigentlichen Zweck des Werkes, und für die Leser, die es sucht, bedeutende Vorzüge sein können. Wie man unter diesen Umständen zu einer richtigen Ansicht des Buches gelangen könne, dazu gibt es selbst durch sein Vorbild die beste Anleitung. Fichte befand sich in der Tat bei dem Schreiben desselben in einer ähnlichen Lage, er mußte fürchten, von dem unaufhaltsam systematischen Geiste seiner Philosophie, die aus jedem Punkt der Peripherie immer gerade gegen den

Mittelpunkt gezogen wird und von diesem wiederum nach allen Seiten gleichförmig ausströmt, weit über seinen Zweck fortgerissen zu werden. Deshalb setzte er sich ganz aus sich selbst heraus und ließ ein anderes Wesen reden, welches sich das System seines Denkens über sich nur soeben aus den ersten Anfän-/gen und von einem [285] besonderen Gesichtspunkt aus entwickeln will. So wird es auch wohl, um eine reine Ansicht des Buchs zu gewinnen, und nicht durch unzeitige Rücksicht auf die anderweitige Kenntnis des Systems irre geführt zu werden, am geratensten sein, ein anderes Wesen, das weder Dilettant noch Philosoph sein will, und von dem System sonst keine direkte Kenntnis hat, aber so beschaffen ist, wie das Buch sich seine Leser wünscht, über dasselbe reden zu lassen, wie es wahrscheinlich reden müßte.

I. So hätte ich also nicht etwa nur flüchtig, sondern mit aller Anstrengung das Buch, nach welchem ich so verlangte, gelesen und wieder gelesen, und frage mich nun billig, wie mir danach zumute ist. Ich verehre es, das leidet keinen Zweifel, wegen des hohen Geistes echter Sittlichkeit, der es nicht verhehlt, daß ohne sie die Spekulation nur leer, ja daß alles in der Menschheit doch nur ein Werkzeug sei für die Pflicht, und nichts achtungswert als die Tugend. Ich liebe es wegen der schönen Absicht, uns zum Übersinnlichen zu erheben, und wegen der freundlichen Art, wie es diesen Zweck zu erreichen strebt. Liebreich kehrt es bald zum Anfang zurück, bald wiederholt es anders gestellt das Gesagte, um die Ideen, die es mitteilen will, recht anschaulich und lebendig zu machen; es entäußert sich jener kräftigen, stolzeren Beredsamkeit, die dem Verfasser sonst vorzüglich eigen ist, und die auch ich an ihm kenne, und läßt sich zu einem weicheren, verbreitetern Vortrage herab, um auch die zu gewinnen, die jenem schwerlich würden folgen können. / Und wie dankbar bin ich für [286] jede Befestigung meiner Grundsätze, die es mich lehrt, für alle neue Ansichten und Anwendungen, die es mir eröffnet hat! Weiß ich doch nun, so weit ich es zu wissen brauche im allgemeinen —

und auf das einzelne, wo ich mir freilich oft mit meinen eignen Gedanken nachhelfen mußte, lege ich eben keinen Wert — wie ich zur Sinnenwelt komme, und was sie mir ist, und wie alle Herrschaft, die sie über mich auszuüben, und aller Widerstand, den sie mir entgegenzusetzen scheint, eben nur ein Schein ist; ist mir doch alles, was ich von Gewißheit brauche für mein Handeln und Leben, nun auf immer gesichert gegen alle Sophistereien, die ich mir selbst machen oder die bis zu mir kommen könnten. Das ist mein Gewinn: wenn ich aber sagen wollte, daß ich den Zusammenhang alles einzelnen, und die Gesetze, nach denen es hier entwickelt und dargestellt ist, kurz, daß ich das Sein und Gewordensein des Buches so ganz verstände, wie ich es wünsche, so würde ich mich selbst nur betrügen. Ich will mir meine Zweifel und Bedenklichkeiten noch einmal zurückrufen, vielleicht verschwinden sie mir, indem ich sie recht fest zu halten suche. — Noch kann ich immer nicht ganz von der Störung loskommen, welche die Überschrift mir gemacht hat, und mehr oder weniger schlingt sich diese in alles hinein, was mir sonst unklar und zweifelhaft ist. Wie kann doch einer, der an Freiheit und Selbständigkeit glaubt, oder auch nur glauben will, nach einer Bestimmung des Menschen fragen? und was kann diese
[287] Frage noch / bedeuten, nachdem die andere vorangegangen ist: was bin ich? Soll sie auf ein Machen gehn, wozu ich da wäre, oder auf ein Werden? auf ein für mich zufälliges Werden, welches durch ein anderes Bestimmendes in mir gewirkt würde? Unmöglich! Also wenn alles Dasein nur um der Vernunft willen ist, auch ein Werden oder Machen durch die Vernunft und für die Vernunft. Aber wie kann denn diese Frage von der „was bin ich“ getrennt werden? Wenn einmal auch von der geistigen Natur, der Freiheit zu Ehren, nur als von blinder Natur geredet werden, und man also in jenem Sinne nicht nach der Natur des Menschen fragen soll, so scheint

mir für die Frage nach dem einigen Notwendigen kein Ausdruck unbefangener als der der alten Schulen: „was ist das höchste Gut?“, wenn man ihn nur recht versteht. Jeder andere kommt aus dem Innern irgendeines Systems heraus, das ich doch noch nicht haben soll, und dieser hier führt mich immer entweder auf die Natur, was er nicht will, oder auf ein Bestimmendes, was ich nicht will. Von vorne an bis in die schönen Irrgänge des dritten Buches begleitet mich diese Dissonanz, und wenn ich hier auf einmal durch jene neuen und unbekannten Wege in einer alten wohlbekannten Gegend angelangt zu sein scheine, wenn ich mit meinem gesunden Auge hinter diesem Schein, der mich nicht blendet, das Unendliche als das einzige Reelle erblicke, das ihm zum Grunde liegen kann, und mir dies unvermutet als ein Willen vorgestellt, und von seinen Planen zu mir geredet wird, und ich zu / ihm [288] reden soll: so weiß ich nicht, soll mir dies durch das Setzen des irdischen Zweckes, der hernach für mich wie billig wieder aufgehoben wird, gekommen sein oder soll ich es von Anfang an, als ich nach meiner Bestimmung fragte, schon gehabt haben? In dem festen und ruhigen Besitz jener Wahrheiten und Ansichten, die das letzte Resultat des Werkes sind, stört mich das nicht; es ist für diese nur ein schöner Überfluß: denn wenn ich nur weiß, die übersinnliche Welt von der sinnlichen, und meinen eigentlichen Zweck von dem, der mir als das Objektive dabei vorschwebt, zu unterscheiden, so habe ich zur Genüge für mein Handeln, und bedarf nun des übrigen nicht. In einem Kantischen Buche würde es mir sogar Vergnügen machen, so zwischen dem, was sie die Bedürfnisse der praktischen Vernunft nennen, herumgeführt zu werden; nur hier wirft es mich aus der Einheit des Ganzen heraus. Wenn nun aber auch von der Frage nach der Bestimmung ausgegangen werden sollte, wie kann man, um diese zu beantworten, von der äußeren Natur und ihrem Zusammenhange ausgehn? Geschieht dies, um, weil von dieser Ansicht

aus keine befriedigende Beantwortung derselben möglich ist, den Idealismus herbeizuführen? Es scheint nicht: denn jene Frage wird ja auch nicht aus dem Idealismus beantwortet, sondern weil dieser für sich ebenso unzulänglich ist — aus der innern Stimme des Gewissens unmittelbar. Wozu also vorher jenes beides? Es scheint sogar dem angegebenen Zwecke des Buchs
[289] zu widersprechen: denn wenn der theoretische Idealis-/mus für den, der sich außer der Schule befindet, nur dient, um die Hindernisse aus dem Wege zu räumen, welche die realistische Spekulation seinem Gelangen zum Bewußtsein der Freiheit verursachen könnte: so ist er ihm wahrlich überall nicht brauchbar, weil ja jene Spekulation nur eine Verkünstelung des Verstandes ist und außer der Schule ebenfalls nicht vorkommen kann. Sollte aber nicht Fichte seiner theoretischen Philosophie Unrecht tun unter uns Unphilosophen oder Naturphilosophen, wenn er sie für uns nur auf diesen Gesichtspunkt stellt? Sollte man nicht vom Moralismus aus, sobald man nur über ihn denken will, auch notwendig auf den Idealismus kommen müssen? Und sollte die Darstellung dieses Zusammenhanges, welchen ich ahnde, uns nicht brauchbar und dem übrigen Zwecke des Buches nicht angemessen gewesen sein? — So stehen meine Zweifel noch immer und wollen sich untereinander nicht zerstören!

II. „Was treibst Du denn da so nachdenklich sitzend und zwischendurch schreibend?“ — Ich denke über Fichtes Bestimmung, die ich gern recht gründlich verstehen möchte, und schreibe, was ich denke, weil man damit doch immer etwas weiter kommt. Da lies. — „Weißt Du, woran es Dir fehlt? Du hast einen kleinen Punkt in der Vorrede übersehen, der aber für das Verstehen wichtig ist, Du hast Dich nicht genug zu dem Ich des Buches gemacht.“ — Ei, scherze nicht mit diesem kleinen Punkt! Dann könnte ich es
[290] ja gar nicht verstanden haben. Ich / weiß aber sehr bestimmt, daß ich mich dazu gemacht habe: denn ich habe getan, was Fichte fordert; ich habe durch eigne Arbeit und Nachdenken die Denk-

art, um die es zu tun ist, in mir entwickelt. — „Nun ja, darum ist auch der Zweck des Schriftstellers an Dir erreicht. Aber um das Buch zu verstehen, hättest Du auch den Charakter dieses Ichs auffassen müssen: denn darauf beruht der ganze Gang des Raisonnements.“ — So genau habe ich es mit der Form nicht genommen. Und was für einen Charakter hat es denn, dieses Ich? — „Den, welchen es haben mußte. Du findest es von einer Revision seiner Naturkenntnisse mit vieler Selbstzufriedenheit zurückkommend, also mit der Weisheit dieser Welt gesättigt. So mußte es sein, wenn das Zeitalter, zu dem Fichte redet, sich in ihm spiegeln sollte. Du findest das moralische Interesse in ihm erwacht, aber noch ganz neu, und so mußte es sein, um diese Untersuchungen anzustellen.“ — Und das soll der Schlüssel sein zu allem, was mir unverständlich war? — „Zu allem, und zu noch mehrerem. Ein solches Ich, welches gewohnt gewesen ist, sich selbst aus Einem Standpunkt mit den Dingen anzusehn, bei denen doch immer außer ihrem Wesen noch von einer Bestimmung die Rede ist, mußte allerdings nach der Bestimmung des Menschen fragen, und gerade diese Frage brauchte Fichte, weil sie am unmittelbarsten auf das Verhältnis des endlichen Vernunftwesens zum Unendlichen führt, auf dessen Auseinandersetzung es, wie Du wohl siehst, vorzüglich abgesehen war. Ein solches durfte auch die /unschulmäßige Flüchtig- [291]
keit haben, der schulmäßigen Einheit im Erklären zuliebe manches zuzugeben, was nicht zugegeben war, und sich auch von manchen Einwürfen zurückschrecken zu lassen, die so viel nicht hinter sich haben. Dies ist Dir doch nicht entgangen?“ — Ich habe es öfters bemerkt, gleich im ersten Buch, wo das System der Naturnotwendigkeit von der Annahme eines Einflusses der äußern Gegenstände, wie mir scheint, zu bereitwillig befreit wird; dann im zweiten Buch, wo das Ich auf einmal wieder alles zurücknehmen will; zu Anfang des dritten, wo es aufs neue die Spekulation mit der Praxis in Streit setzt, und dann noch einmal, wo es über

der elegischen Ansicht des irdischen Vernunftzweckes dem Sittengesetz beinahe noch einmal den Gehorsam aufkündigt. Jetzt erst verstehe ich diese Umschweife ihrer Entstehung nach. Aber gestehe, es ist doch eine der schwierigsten Aufgaben, so aus einer ganz fremden Seele heraus zu monologisieren, und sie selbst in die Fehltritte zu begleiten, welche ihr natürlich sind! — „Und das mit solcher Kunst zum Besten des Ganzen zu benutzen. Es ist wahrlich ein Unternehmen, an dem jeder andere gescheitert wäre, ein solcher spekulativer Monolog in dem Zustande, wo man erst mit sich einig werden will. Dafür sind diese Rückgänge und Rückfälle sehr mäßig, und die erstaunliche Gelehrigkeit und Agilität dieses Ich war ein sehr notwendiges, und — wenn auch die Wahrheit der Fiktion etwas darunter leidet — sehr verzeihliches Gegengewicht gegen jene retardierende Tendenz der Form."
[292] — Du bist ein guter Apologet. / Kannst Du mir aber auch begreiflich machen, warum diesem Ich nicht ohne Dialog in seinem Monolog zu helfen war, und warum der Helfer ein Geist sein mußte, ein so sonderbarer Geist, von dem nirgends steht, wer er ist und der so sehr aus allem Kostüme herausgeht?" — Das letztere kann doch keine üble Wirkung auf Dich gemacht haben: denn die Empfindung, die dieser Kontrast verursacht, mildert auf eine gar angenehme Art das Erstaunen über seine Erscheinung, und die scheue Ehrfurcht vor seiner Kraft. Übrigens bedenke nur, wie denn ein solches Ich auf den theoretischen Idealismus, ja bei seinen anfangs noch ziemlich unbestimmten moralischen Gefühlen auch auf den praktischen hätte kommen können, wenn nicht der Geist der wahren Philosophie, der es auf die innere Anschauung führt, auf eine außerordentliche Weise über dasselbe gekommen wäre? und wie dies nach alter Sitte auf eine bessere Art hätte versinnlicht werden können, als durch die Personifizierung dieses Geistes? und wie er als das, was er ist, ohne sich zu nennen, besser hätte charakterisiert werden können, als durch die Sprache und die ganze Behandlung? Es

liegt aber noch mehr darin. Die großen Fortschritte des Ich im dritten Buch werden nur dadurch erklärlich, daß man den Geist immer noch auf dem Ich ruhend denkt, wenn er schon nicht mehr gegenwärtig ist. Und der religiöse Anstrich dieses Buchs konnte wohl in diesem Ich nicht besser vorbereitet werden; denn ein seiner Natur nach so irreligiöses Wesen durfte sich wohl durch nichts Geringeres / religiös stimmen lassen, als durch so [293] etwas." — Ich verstehe Dich; und ich sehe nun ein, daß dieser Dialog, gerade so wie er ist, dem Buch und dem Ich ebenso notwendig war, als mir unser jetziger Dialog, ohne den ich auf diese Ansicht der Form und ihrer Verwicklung mit dem Inhalt wohl nicht gekommen sein würde. — „Das ist mir lieb; und so wollen wir uns denn eben nicht sonderlich darum kümmern, wie kunstgerecht wir ihn geführt haben. Hoffen will ich aber, daß, wenn Du in Deinen Betrachtungen fortfährst, man auch eben so darin merken möge, was Du durch mich am Verständnis gewonnen hast." —

III. Allzubescheiden: Ich bin ja so vollkommen zur Ruhe gebracht, daß ich nicht nötig habe fortzufahren. — Hätte ich ihn doch nur noch das eine gefragt, ob denn das Ich wirklich am Ende die ganze Denkart und das ganze System des Geistes so umfaßt und erschöpft hat, als es von sich rühmt! Doch warum will ich mehr wissen, als ich soll? Darin will ich mich jenem Ich nicht ähnlich machen, und das System sollte mir ja nicht gegeben werden. Aber in der Denkart, ja, da hat es allerdings unendlich gewonnen, mehr gewiß, als es sich selbst deutlich bewußt ist. Dies begreife ich erst recht, wenn ich das Ende des Ganzen mit dem Ende des ersten Buchs vergleiche, und kann und muß dann erst die Philosophie recht lieben, die auch denjenigen, der es am wenigsten will, auf diese Höhe zu führen weiß, und auch jenen praktischen Schein aufhebt, an dem der Mensch am festesten hängt. Weshalb erschrak es dann so gewaltig / vor jenem System [294] der allgemeinen Naturnotwendigkeit? Weil seine Liebe dabei

verloren gehen mußte, sein Interesse an sich selbst, an seiner Persönlichkeit als endlichem Wesen; weil es schlechterdings nichts an einem andern und für ein anderes, sondern nur etwas an und für sich selbst sein wollte. Dann, weil es Zurechnung wollte, Verdienst und Schuld an seinem Werden und seinem einzelnen Handeln in der Welt. Dies wollte es eigentlich; und nun — wie fern ist es davon, es noch zu wollen! Wie sind ihm alle diese schwankenden Begriffe und kleinen Tendenzen wie unter den Händen verschwunden, seitdem es die unselige Vorstelllung von einem Unendlichen als Natur in sich zerstört hat, und das Unendliche nun als das ursprünglich Geistige kennt. Jetzt weiß es, daß es überall nicht gibt Verdienst und Schuld im einzelnen, sondern nur daran, daß man ist, was man ist, es weiß, daß es auch mit dieser Anwendung dieses Begriffs in das absolut Unbegreifliche hineinfällt, und es beruhigt sich dabei. Jetzt weiß es, daß die Stimme des Gewissens, welche jedem seinen besondern Beruf auflegt, und durch welche der unendliche Wille einfließt in das Endliche, der Strahl ist, an welchem wir aus dem Unendlichen ausgehn, und als einzelne und besondere Wesen hingestellt werden; es weiß, daß das Unendliche das einzige mögliche Medium ist unserer Gemeinschaft und Wechselwirkung mit den andern Endlichen: es weiß dies, und will nun gern etwas an einem andern und für ein anderes sein; und alle Verwirrung ist
[295] gelöst zwischen dem, / was es selbst, und dem, was es am Unendlichen ist; beides weiß es jetzt zu vereinigen und zu genießen. Jetzt ist ihm seine gesamte Persönlichkeit schon längst verschwunden und untergegangen in der Anschauung des Ziels; jetzt betrachtet es sich nur, und achtet und liebt sich nur als eins der Werkzeuge des unendlichen Vernunftzwecks. In dieser Denkart allein können wir mit uns und dem Ganzen einig sein und bleiben und unser wahres Sein und Wesen ergreifen, und unschätzbar ist das Verdienst, auch nur wenigen dazu verholfen oder sie darin befestigt zu haben.

So das aufgestellte lesende und denkende Ich. Zu wünschen wäre, daß alle, welche das tiefe Werk gründlich verstehen wollen, ebenso bescheiden darin forschten, und ebenso sorgfältig jeder sich darbietenden Spur nachgingen; ja — um beim guten Wünschen zu bleiben — es wäre auch nicht übel, wenn man — verhältnismäßig — mit der hier aufgestellten Ansicht desselben, in der das meiste nur hat angedeutet werden können, ebenso verfahren wollte. S—r.

Personenregister.

A.

Aristoteles 95, 158.

C.

Campe, Joachim Heinrich 509.
Cicero 143.
Christus 385, 390, 392f., 396, 518f.
Churchill 509.

E.

Elisabeth von England 55.
Engel 645—651.
Euklid 158.

F.

Fichte 652—663.

G.

Gibbon 167.
Goethe 486.

H.

Hamann 143.
Homer 152.
Hufeland 303.

J.

Jean Paul 496.
Johannes (Evangelist) 394.
Johannes der Täufer 519.

K.

Kant 91.
Karsten 628.
Katharina von Rußland 55.

L.

Lommatzsch, Dr. C. 81.
Lücke, Dr. Friedrich 135.

M.

Maria 497, 515.

N.

Novalis 506.

P.

Paulus 203, 519.
Pindar 159, 169.
Plato 14, 48, 158, 198, 312.

S.

Schlegel 493.
Sokrates 48.
Spinoza 243, 287.

W.

Willdenow 628.

Sachregister.

A.

Aberglaube 76, 251f., 490.
Absicht zu verstehen 189.
Absolute, das, 120ff.
Ästhetik, Begründung der, 97.
Akademie s. a. Schule.
— der Wissenschaften 640.
— Verschiedenheit zwischen — und Universität 556—559.
Akademien 549—554, 588.
— literarische Produktionen der 553f.
Alleinherrschaft 66.
Allegorie 404.
Allmächtige, der 385.
Alter, das 432, 461ff.
Alter und Jugend 468f.
Analogien 202.
Anlage, religiöse, 297, 304.
— — Ausbildung der 361.
Anschauung (Intuition), allgemein 243f., 250, 376—382, 389, 397f.
— Begriff der 365f.
— (= Meinung) 377, 391.
— religiöse 366, 377, 397.
— Umfang und Wahrheit der 308.
— und Gefühl 362ff., 367, 372, 388, 394f.
— und Gefühl, Trennung von 254.
Anschauungen der Religion 272.
— System der 245f.
Antagonismus 174.
Anthropologie, spezielle 204.
Apologie 211—232.
Apostel 390.
Architektur 85f., 88.
Atheismus 288.
Auferstehung 520.
Aufgabe, hermeneutische
a) rein psychologisch
b) technisch 156, 159ff.
Aufregung, Zustand der 202.
Ausbildung, harmonische 234
— persönliche 377.
Auslegen
a) grammatisch
b) psychologisch 141—146, 151—206.
Auslegung 137.
— Gegenstand der 173ff.
Äußere, Schluß vom —n auf das Innere 417.
Autochthonen der Religion 378.
Autodidakten der Religion 378.
Autorität 602f.
— des Gebenden 332.

B.

βάρβαρος 74.
Begehrungsvermögen 83.
Begierde 215.
Beharrlichkeit und Wechsel 130.
Beleidigung 612f.
Beobachtung 180, 189.
Bergakademie 628, 639.
Beruf, den rechten — entdecken 583, 607f.
Beschauung 299.
Besitz ergreifen (in der Welt) 3f., 6f., 20, 22ff.
Besonnenheit 132f., 251.
Bestimmung, Selbstbewußtsein der 117f.
Bewegungen, gemeinsame — im Volke 63f.
Bewußtsein 352, 450.
— religiöses 205.
Bibel 395, 490f.
Bibliothek, königliche 620.
Bild 183, 186.
Bilden, Quelle alles 413.
Bilder, Begriff der 76.
Bildererzeugung 132.

Bildhauer 103f.
Bildung 378, 425, 440f., 448, 467f.
— eigene 440, 445.
— höhere 550f., 567, 569.
— innere 449.
— religiöse 382.
Brief, der freundschaftliche 157.
Briefe, didaktische 201.
Briten 220.
Buchstabentheologen 227.

C.

Chaos 246, 365.
Charakter 58—63, 72.
— und Gesamtaufgabe 59f.
— Individualität des 61.
— Mannigfaltigkeit des 60f.
— sittlicher Gehalt des 59.
Charakterlose, der 62f.
Charakterlosigkeit 72f.
Chrie s. Rede.
Christen 389, 391f., 394ff.
Christentum 206, 386ff., 390ff., 395ff., 496, 518f.
— Elemente des 390f., 398.
— Geschichte des 390, 396, 398.
— Geist des 398.
— resp. Christi, Grundanschauung des 388f., 394f.
— Idee des 392f., 395.
— polemischer Charakter 388f.
— Stifter des s. Christus.
— Untergang 396.
— vernünftiges 225.
— Ziel des 389.
— und Musik 496.
Christlich 396.

D.

Darstellung, geschichtliche 196.
— Ton der 201ff.
— wissenschaftliche 175.
Dasein, aus zwei entgegengesetzten Kräften zusammengeschmolzen 213f.
— in der Zeit 404.
— nationales, Aufgabe des 59.
— unsterbliches 405.
Deismus 366f.
Demut 219, 275, 277.
Denken s. a. Handeln.
— 96, 98, 102, 108f., 138.
— in der Kunst 111.
— (ein inneres Sprechen) 139.
Denktätigkeit 24.
— Entwicklung der 21.
Denkungsart, philosophische 557f.
Denkweise, Überwinden verschiedener 159.
Dialektik 137ff., 204, 573.
Dialog, als religiöses Moment 385.
— der alte 573.
Dichten, Quelle alles 413.
Dichter 105f., 169.
Dichtung s. Poesie.
Dichtkunst 84f.
Differenz, nationale 100f.
Disputationen 614f., 617f.
Dissertation 616.
Divination 154.
Doktorwürde 617—620.
Drama 111.
Duldsamkeit 248.

E.

Ebenbild, göttliches 389.
Ehe 438ff., 454f., 457.
Ehrensache und Gesetz, 612f.
Ehrfurcht 428.
Ehrgefühl 612ff.
Eigentümlichkeit, Bewußtsein seiner menschlichen 420, 424.
Einfälle, 192.
— Verstehen der 159, 163f.
Einflüsse, äußere 62f.
— bildende, Einzelner 66ff.
Eingebung 280f.
Einheit 262.
— göttliche (höhere) 260f.
— höchste 120.
— Sinn für die 551.
— wissenschaftliche 547f.
Einseitigkeit 301f.
Einzelexistenz, Doppelsinn der 267.
Einzelleben, organisierend auf die Masse wirkend 65ff., 72ff.
— Tätigkeit des, bildend auf die Masse wirkend 67ff., 72ff.

Einzelner, ein, auf die Masse wirkend 65—70.
Einzelwesen, Anfang der Existenz des 26f.
— Differenzen der, untereinander.
a. Geschlechtsdifferenz 47—58,
b. Charakter 58—62,
c. Wertdifferenz 62—80.
— Fortdauer des persönlichen, nach dem Tode 38ff.
Empfangen 54.
Empfänglichkeit s. Rezeptivität.
Empfinden 98f., 101.
Empirie 220.
Endliche, das 242.
Engel 253.
Enthusiasmus 215.
Entsagung 461.
Entschluß, Auffinden des 161, 163f.
— Entstehung eines schriftstellerischen 164f.
Entstehungsmoment eines Werkes 163.
Entwicklung 24, 64.
— des einzelnen Lebens 32.
— des Gemeinsamen 76.
— geistige 24f.
— geschichtliche 15, 19, 80.
— innere 449.
Entwicklungspunkt, von dem männlichen Geschlecht ausgehend 51.
Enzyklopädische, das 557.
Epigramm 191.
Epos 143, 159.
Erdgeist 529f.
Erlaubtes 92.
Erdichtung 110.
Erfahrung des Alters 466ff.
Erfinder 162, 216f.
Erfindung 197.
Erhabene, das 329.
Erhabenheit des Natureindruckes 91.
Erinnerung 406.
Erkennen 23, 119f.
— Entwicklung des 76.
— Natur des 557.
Erkenntnis 557f.
— erregen der 601ff.
— Einheit und Zusammenhang aller 557, 559.
— Mittelpunkt der 581.
— des Nächsten 215.
Erkenntnis, Trieb nach 538ff.
— ursprünglich bildende Kraft der 609f.
Erkennnisvermögen 83.
Erlösung 387.
Erziehung 48, 54, 57, 340, 376.
— göttliche 377.
— Verbesserung der 308f.
— weibliche 54.
esoterisch 390.
Ethik 92ff., 138f.
— Mannigfaltigkeit der 94.
ethisch 395.
Ewige, das 217.
— der Beschauer des 249.
— Richtung des Gemüts auf das 228f.
Ewigkeit 211f., 289, 352, 406, 415.
Existenz 378.
exoterisch 390.

F.

Faktum 379.
Fakultäten 578—600.
— Grenzen der 585.
— positive 579.
Fakultät, Freiheit innerhalb jeder 585.
— juridische 578f., 584.
— medizinische 578, 580, 588.
— philosophische 578—584, 588, 595, 618f.
— philosophische (philologische Sektion) 588, 595.
— theologische 578ff., 584, 588, 619.
— Umbildung der juridischen 581.
Familienleben 54.
Fanatismus 376.
Fechten 613.
Fetisch 286f.
Fleisch, das 528f.
Form s. Verfasser.
Form 396,
— Macht der 162.
— neuerfundene 162.
— und Gegenstand 173.
— und Inhalt 188f., 201.
— — — (Wechselbeziehung) 171.
Formel 186f.
Fortschritte der Menschheit, 270ff.
Franzosen 220.
Frau als Künstlerin 56.

Frau als Leiterin öffentlicher Angelegenheiten 55,
Frauen, Scharfsinn der 477f,
Freiheit 26, 30f., 43, 58f., 92, 281, 287, 407ff., 418f., 429, 433, 438f., 447ff., 453f., 602.
— akademische 600.
— Auferstehung der 453.
— Bewußtsein der 241, 448, 471.
— studentische 600ff., 605ff., 632f., 635f.
— Wesen der studentischen 606.
— wissenschaftliche 599.
Freude 419, 471, 513, 523, 531.
— kindliche 501f.
Freund 437.
Freundschaft 429, 438ff., 453, 457ff.
Friedrichs-Universität 623.
Fromme, Ziel der 253.
Frömmigkeit 277, 496.

G.

Gabe, freie 471.
Ganze, das unendliche 396.
Gattung, Selbsterhaltungstrieb der 22.
Gattungsbewußtsein 3, 5, 7, 18f., 21, 24, 33, 35, 47.
Gebähren 54.
Geburtstagsfreude 523f.
Gedanken, freies Spiel der 158.
— Genesis der 158.
— Genesis der Nebengedanken 178f.
— Haupt- und Neben- 175, 183f., 199.
— Verhältnis der — eines anderen zu den eigenen 189.
— Komplexus von 192.
Gedankenerzeugung, Verschiedenheit der 159.
Gedankenkomplexus, gegebener — als Lebensmoment eines bestimmten Menschen 155, 159.
Gedankenreihen 159f.
Gedankenreihe als Tatsache im Gemüt 201.
Gedicht 6, 105f., 190f.
Gefühl des eigenen Lebens 428.
Gefühle 253f., 278, 301, 391.
— als unmittelbare Einwirkung des Universums 282.
Gefühle, religiöse 251f., 391.
Gegenstand, Totalität des 193f.
Geist 408f., 414, 464f.
— Beruf des 23.
— der Welt 262.
— Freiheit ist die Natur des 59.
— heiliger 395.
— Leben des 463f.
— Mechanismus des 294.
— Organismus des 294.
— philosophischer 555.
— Schauen des — in sich selbst 413.
— sittliche Richtung 24.
— Tätigkeit des 407.
— wissenschaftlicher 559, 561, 616.
— und Körper 463f.
Geister, Gemeinschaft der 409, 441.
Geiz 462f.
Gelegenheitswerke 168f.
Gelehrsamkeit 574f.
Gemeinde 346.
— christliche 390, 394.
Gemeinschaft 309, 362.
— äußere 440.
— der Heiligen 389, 399.
— der Talente 437.
Gemüt 247, 249ff., 262f., 277, 396.
— Richtung des — auf das Ewige 228f.
— verwandtes 436ff.
Gemüter, wahrhaft religiöse 305.
Geniale, das 69, 71ff., 78f.
Genuß 214f., 407.
Gerechtigkeit 377, 435.
Gesamtaufgabe, Charakter und 59f.
Gesamtbewußtsein 75.
Gesamtgefühl 34f.
Gesamtleben 34f., 63.
— Entwicklung des menschlichen 70f.
Geschichte 138, 143, 197, 270, 315, 385, 397.
Geschichtsinteresse, 204f.
Geschichtskenntnisse 148.
Geschichtsschreiber 157f.
Geschichtsschreibung 172.
Geschlecht, Beruf des weiblichen 52ff.
— Typus des weiblichen 53—58.
Geschlechter, Individualität der 49.
Geschlechtsdifferenz 47—58.
Geschlechtstrieb 47.
Geschmack 93, 95, 169.

Geschmacksinteresse 205.
Gesellschaft 324ff., 338f., 341f.
Gesetzbuch, unwissenschaftlicher Charakter des 581.
Gesetze, Allgewalt der moralischen 231.
— der äußeren Welt 259ff.
Gesetzgeber 216f.
— moralische 237.
Gesetzgebung 579, 581.
Gesichte, Quelle aller 217.
Gesinnung, wissenschaftliche unserer Zeit 598.
Gespräch 178.
— als Lehrform 572f., 576.
— Umgangs- 156.
Gewalt, äußere 450.
Gewissen 418.
Glaube 211ff., 221, 282f.
— allgemeine Form des 602.
— an einen persönlichen Gott 377.
— an sich selbst 394.
— Lebendigkeit des 450.
Gleichgewicht, vollkommenes 215.
Gleichnis 183.
Glückseligkeit 216, 288.
— Trieb nach 377.
Gnostiker 396.
Gott 255, 258, 287f., 290, 459f., 528f.
— der Genius der Menschheit 285.
— der Gesandte Gottes 216f.
— Eigenschaften Gottes 385.
— „kein —, keine Religion" 285.
Götter, Natur der 239.
Gottesglaube 287.
Gottesidee 284f.
Gottes Stimme 217.
Gottheit 284, 414.
— Einwirkung der 373, 381, 385.
— Erkenntnis der 396.
— Idee einer persönlichen 366.
— in mir 405.
— Verehren der — 211f.
— Vereinigung mit der 397.
Göttliche, das 225, 497.
— Spur des 363.
Göttliches, Vereinigung des — mit dem Kindlichen 502f.
Grammatik 138, 204, 551.
Greis, Verehrung des 465.
Grundgedanken eines Werks, aus dem Leben des Autors verstehen 163.
Gymnastik 613.

H.

Handeln 29, 470.
— der Dinge 243ff.
— inneres 416, 445.
— inneres Denken des 413.
— nicht religiös 251.
— Reihe des 412.
— unter Voraussetzung der Konsequenz 29.
Handlung, Wesen der 280.
Häresis (-sie) 368.
Häuslichkeit 349f.
Hauswesen 54.
Heilige, das 399.
— Sinn für das 221.
— Männer 269.
— Schriften 206, 239, 283, 395.
Heiligenschein 490.
Heiligkeit 389.
Helden 216f.
— der Religion 306ff., 382.
Hermeneutik 137—206.
— allgemeine 137f.
— spezielle 137.
— und Grammatik — Zusammengehörigkeit der 138.
— und Rhetorik — Zusammengehörigkeit der 137.
Heroische, das 66f., 69ff., 78f.
Herrnhutisch 486, 488.
Herrschende sollen wissen 545f.
Himmelfahrt 520.
Himmlische, das 217.
Historienmalerei 6.
Hoffnung 432.
Hyperbolisch, Neigung zum 202f.

I.

Idealismus 242f.
Idealisten, spekulative 216.
Ilias 163.
Impuls 186.
— ursprünglicher 195f.
— Gebundenheit durch den 195.
Indifferentist 383.

Individualität 262—268, 289, 365, 371, 430, 450.
— der Geschlechter 49ff.
— des Schriftstellers 198f.
Individuelle, das 61f., 171.
Individuum, religiöses 383
Inhalt, Totalität des 193ff.
Inhaltsverzeichnisse u. Übersichten 148.
Inspiration 389.
Instinkt 378.
— religöser 363.
Interesse, spekulatives und religiöses 205f.
Interpretation, grammatische 149, 189.
— psychologische 159.
Irreligion 390f.
Irreligiös 383, 387—391, 398.

J.

Jenseits 289.
Judaismus, Judentum 383ff.
Jugend 432, 461ff.
— s. a. Alter.
— akademische s. Studenten.
— ewige 471.
Jünger Christi 394.

K.

Kanon 149.
Kathedervortrag 572f., 575.
Katholisch 486, 488.
Keimentschluß des Verfassers 167f., 171, 176, 183f.
Kenntnisse, allgemeine 571.
— erwerben 573.
— nachbilden 573f.
— reale 548.
Kind s. a. Göttliches.
— und Bibel 490f.
— und Mutter 508.
Kinder u. Weihnachtsfest 521.
Kindheit, zweite 501.
Kirche 324ff., 330, 529, 579ff.
— evangelische 206.
— Anfangspunkt, Geburt der 530.
— katholische 206.
— wahre 331f., 336f., 342ff.
— und Staat 334f., 337ff., 346, 348, 545.
Kirchen, Vielheit der 354, 356.
Kirchenmusik 496.
Klassische, das 142f.
Kombination 157.
Kommentar 149.
Komposition s. a. Meditation.
— 178, 183, 193f., 200f.
— Entstehung der 185f.
— Entwicklung der 187.
— Methode der 160ff., 166.
Konstruktion, mathematische 112.
Konversation 176.
Konversatorien 576, 588.
Körper und Geist 463f.
Körperwelt 409.
— Beherrschung der 433—441.
Korporation 636.
Korrespondenz 176.
κόσμος 129.
Kraft, Einheit und Allgegenwart der körperlichen 259.
Kräfte, chemische 262.
— göttliche 395.
Kritik 138.
Kunst 5f., 8—13, 69, 71, 77, 86, 293, 295, 301, 378.
— Begriff der 84, 87—93, 104, 114—133.
— Bestimmung der 84.
— dialektische 573.
— Entwicklung auf die 237.
— Gebiet der 121.
— (Nachahmung der Natur) 83.
— Selbstmanifestation in der 172.
— Tendenz zur 172.
— Theorie der 171.
— und Praxis 172.
— und Religion 121f., 311ff., 493.
— und Wissenschaft 172.
Kunstentwicklung 12f.
Kunstlehre 204f.
Kunstsinn 311f.
Kunsttätigkeit (Ethik) 94, 97, 103, 105ff., 121ff., 126ff.
Kunstwerk, (Anfang des) 130f., 314, 422.
— das Gemessene, ursprüngliche Forderung an das 107.
— das rein Innerliche ist das eigentliche 105.
— Wirkung eines 116.
Kunstwerke, philosophische 158.

Kunstzweige 84f.
Künste, bildende 84, 86, 104, 109.
Künstler 314, 345, 422ff., 437.
Kurator der Universitäten 592.
— Entscheidung durch den 595.

L.

Leben, Anhänglichkeit an das 32.
— bürgerliches, Entwicklung des 65—68.
— geistiges, Entwicklung des 49, 51.
— geistiges, Kraft des — in den beiden Geschlechtern 50f.
— — krankhafte Zustände 46f.
— Gleichgültigkeit gegen das 32.
— göttliches 256, 396.
— häusliches und öffentliches 51—58.
— Hemmung des geistigen 119f.
— inneres 411, 436ff., 440.
— intellektuelles 566.
— irdisches 211f.
— Leitung des bürgerlichen — durch das männliche und weibliche Geschlecht 51ff.
— das, ein Mechanismus 30.
— persönliches 34f.
— Teilung des 404.
Lebende das 261.
Lebensbeschreibung 157.
— des Verfassers 153.
Lebenswerk 167.
Lehren, neue 335f.
Lehrer 622.
— und Schüler 629ff.
Lehrsätze 383.
Leib 254, 409, 581.
Leidenschaft, Opposition aus wilder 75f.
Licht 258.
Liebe 258f., 262f., 425, 428ff., 433, 435f., 438ff., 465. 471.
— Erlösungswerk der ewigen 272.
Lyrik 111, 143, 159.

M.

Maler 103, 106.
Malerei 9, 84, 100, 106.
Manier 152.
Massen, Wert der 79.
Mäßigung 220.
Materie 396.
Mathematik 158, 551.
Meditation 185, 193f.
— eines Schriftstellers nachkonstruieren 198f.
— in ihrer Totalität 193.
— Methode der 160f.
— Verstehen der 159.
— Vortellung von der 183.
— Zustand der 179ff.
— und Komposition, Unterschied zwischen 185ff.
— — — Verhältnis zwischen 189ff.
Meister 295ff.
Memoiren s. Lebensbeschreibung.
Mensch s. a. Welt.
— 408f.
— als Sieger 258.
— der erste 263.
— Entwicklung des 28f.
— Freiheit des 43.
— Gemeinschaft des — mit Menschen 436ff., 441ff., 451.
— Harmonie seines Wesens 279, 300f.
— innere Größe des 430.
— inneres Wesen des 428.
— Kraft des 278f.
— religiöser Mensch 305, 381.
— Sinn des 451.
— Trieb zum Endlichen und Unendlichen 279.
— Universalität des Menschen 278.
— Verhältnis des — zu dieser Welt 302f., 305.
— Wesen des 414.
— zwiefacher Beruf der 421ff.
Menschen als Erscheinung aus dem Menschen als Idee verstehen 205.
— Einwirkung religiöser 321, 327f.
Menschenkenntnis 57, 141f.
Menschensohn 530.
Menschheit 263—273, 314, 352, 396ff., 410ff., 418ff., 422, 424.
— auf die — wirken 264.
— Bewußtsein der 417, 435, 529.
— Darstellung der 276, 420.
— Entwicklung der 357.
— Epoche der 398.
— ewige 265.
— Fortschritt der 270—272.

Menschheit, Geheimnisse der 451.
— Genius der 265, 270, 276, 285.
— Gipfel der 405.
— Grenzen der 266.
— inneres Wesen der 436, 445f.
— Offenbarung der 269.
— Repräsentanten der 267, 269.
— Werk der 434.
— Würde der 221.
— Ziel der 433, 437.
Messias, Glaube an den 386, 393.
Metaphysik 235—241, 245ff., 382.
Metaphysiker in der Religion 280.
Mimik 103f.
Mimiker 103, 106f.
Mißfallen 83.
— an sich selbst 31.
Mißverstehen, qualitatives und quantitatives 145f., 150.
Mitteilung, Gabe der 596f.
— religiöse 319.
— Sehnsucht nach 219.
Mittel 22ff.
Mittler, der 216f., 269, 283, 388f., 394ff.
Mittleramt 218, 394.
Moral 235—241, 248, 274ff., 313, 376, 382f.
— falsche 388.
Moral s. a. Gesetze.
Musik 9f., 84ff., 100, 109, 408, 495f.
Musiker 105.
Muße, freie 423.
Mutter 497, 508, 515.
Mutterliebe 497.
Mutlosigkeit 471.
Mysterien (der Menschheit) 213, 221.
Mystik 306.
Mystiker 227.
Mythologie 244f., 298, 311f., 333.
— griechisch-römische 383.

N.

Nachahmer 162.
Nachahmung (und Kunst) 104.
Nachdruck in der Rede 145.
Nachschule 559.
Nation, Selbstverständigung der 558
Natur 257.
— Bezwinger der 216.
Natur, bildende 422.
— Endzweck der 216.
— göttliche 393, 395f.
— individuelle 387.
— Mittelpunkt der 314.
— Nachahmung der 83, 85f.
— u. Freiheit 241f.
Naturalismus 367.
Naturen, in sich gekehrte 215.
— phantastische 305.
Naturanschauung 261.
Naturbeherrschung 15—19, 23f., 51, 257.
Naturerkennen 15—19.
Naturmoral 279.
Naturphilosophie 279, 378.
Naturpoesie 279, 378.
Naturreligion 312, s. a. Religion, natürliche.
Naturwissenschaft 580.
Nebengedanken s. Gedanke
— 159, 161.
Neigung 9, 17, 60, 607, 637.
Nemesis 272.
Neues Testament, didaktische Schriften des 203.
Neujahr 406
Nominalprofessuren 586.
Notwendigkeit 408—411.

O.

Offenbarung 227, 280f., 388.
— himmlischer Kräfte 379, 395.
Opposition 74f.
Originelle, das 143.
Orthodoxie, nationale 220.

P.

Pantheismus 366f.
Paradies 263.
Parallelen 202.
Paulusbriefe 203.
Personalismus 366f.
Persönlichkeit 8, 10, 268f., 289, 378, 419.
— religiöse 372f.
Perturbationen der Gestirne 261.
Pflichten, System von 236.
Phantasie 287f., 406f., 455f., 465f.
Philisterwesen 611f.
Philologie, höhere, 571.

Philosophie 227, 248f., 313, 376, 558f., 570ff., 583, 619.
— Lehrstellen der reinen 594.
— praktische 237f.
— reine 557, 582, 588.
— theoretische 237f.
— Verderbnis der 389.
— u. Religion 234—240.
Physik 139, 314.
Pindarische Oden 169.
Poesie 9, 111, 190f., 298, 301, 382f.
Polemik 175.
— (gegen alles Positive, Charakteristische, gegen das Leben etc.) 378f., 383.
— umgehen 193.
Polemisch 388.
Politik 337, 581.
Praxis ist Kunst 242.
Predigen 212.
Priester 317, 320ff., 327ff., 337, 345, 348.
— Akademie von 351.
— keine Brüderschaft der 346.
— und Laien 322, 327f., 333, 346.
Priestertum 218.
— höheres 217.
Prinzip, religiöses 391.
Prinzipien, irreligiöse 388ff.
Privatdozent 593.
Produktion, künstlerische 157f.
— unwillkürliche 131.
Produktive, das 573.
Produktivität 112f.
— freie 124.
Profan 399.
Prosa 190f.
Proselyten 239.
Prüfungen, mündliche 616.
Psychologie 304.

R.

Realisierung, objektive 161.
Realismus 243.
Rede, die 196.
— Kunst der 137ff.
— Nachkonstruieren einer gegebenen (Geschichtliches und Divinatorisches [prophetisch] — Objektives und Subjektives) 146f.
Rede u. Schrift 144f.
Reden, das 137f.
— (Nullwert — absoluter Wert) 142.
Reflexion 280, 404—415.
Regierung s. Staat.
— Partei nehmen in Sachen der Philosophie 594.
Reisebeschreibung 157.
Rektor, Idee eines — der Universität 599.
Religion 211f.
— Anfälle von 305.
— Anfänge der 257.
— Anlage zur 297, 304.
— Annäherung zur 225.
— Arten der 365ff.
— Auferstehung der 313.
— Ausartung in leere Gebräuche 360.
— Äußerung(en) der 382.
— Begriff der 356f., 363, 365f.
— bestimmte 378ff.
— Bewußtsein von 282.
— Bildung zur 291—315.
— Definition der 234, 240, 242, 252f., 279.
— der Gesellschaft 324.
— der Religionen 398.
— Einfluß unseres Tuns auf den nächsten Zustand der 296f.
— Einwirkung auf den Einzelnen 328f.
— Ehrfurcht vor der 341.
— Elemente der 362, 366f., 371, 377, 382.
— Entwickelung der 382.
— erhabenste Anschauung der — in der Geschichte 270.
— erste Regung der 297f.
— Fragment der 382.
— Fundament der 381, 389.
— Gebiet der 251, 374.
— Gefühl der 250.
— Gegengewicht gegen 297.
— Geist der 348, 364f., 380f., 383, 390.
— gemeinschaftlicher Inhalt dessen, was man je — genannt hat 224.
— Geschichte der 388.
— das Gesellige in der 316—352.
— Gestalt der 398.
— Grenze der 273, 398.

Religion, Grund der 90.
— Grundanschauung der 381f., 396.
— Helden der 306ff., 383.
— Hindernis der 350.
— historische Beziehungen der 384.
— das Höchste in der Philosophie 237.
— höchstes Sinnbild der 246.
— höchste Stufe der 333.
— im Gespräch 319f.
— individuelle 251.
— — Darstellung der 377.
— — Erscheinungen der 365.
— Individuum der 367.
— ist Sinn für das Unendliche 242.
— jüdische 385.
— Kodex der 395.
— Korruption der 384.
— eine Krankheit des Gemütes 316.
— Kunstwerke der 295.
— lebendige 390.
— das Lebendige in der 255f.
— Lossagen von der 223.
— Mehrheit der Religionen 356.
— mein Endzweck mit der 222.
— Mitteilung der 240.
— Mittelpunkt der 335, 368, 381, 396.
— natürliche 358f., 367, 375f.
— positive 364, 368ff., 373ff., 379, 396.
— Preis der 219.
— primitive 383, 397.
— Repräsentanten der 307.
— Schematismus der 302.
— schlechte 388.
— Sekten der 223.
— das Selbsttätige (Gefühl in der) 278.
— Sinn für 319, 328, 337.
— Stoff für die 264.
— Stufen der 356.
— Suchen nach 329.
— System der 347, 364.
— systematische 333, 384.
— toter Buchstabe 220.
— Umfang der 395.
— unendliche 360f.
— Untergang der 213.
— Unterricht in der 294.
— Ursprung der 238f., 373, 392f.
— Verschiedenheiten der 225, 365.
— Vorbereitung auf die 257.
— wahre 359.
Religion, was ist —? 242ff., 286.
— Wesen der 240, 252ff., 279, 348f., 356f., 361ff., 378, 381, 390.
— Wesen der einzelnen 362f.
— Wesen der (Streit darüber) 363f.
— Ziel unserer 258, 273, 288f.
— Zeitalter der 337.
— u. Kunst 121f., 311ff., 493.
— u. Philosophie 234—240.
Religionen, Mehrheit der 356.
— positive 357ff., 361ff.
Religionsgemeinschaft, Bildung der —en 68.
Religionsvereinigungen 317, 322.
Religiöse Anschauung 366.
— Charakter des Menschen 374.
— Individualität oder Persönlichkeit 372f.
Religiöses Gefühl, Erwachen d. — beim Kinde 145.
— Leben 378, 382.
Religiosität 237, 351.
— Christi 393.
— Modifikation der 379.
Reue 277.
Rezeptivität 9, 19f., 30, 112.
— Aufgabe der 3
Rhetorik 137.
Rom, das neue u. das alte, 248f.

S.

Sänger 103.
Scheinwissen 576.
Schicksal 435f., 438, 440, 448f., 453f., 498.
Schlaf 126.
Schmerz 513.
Schöne 11.
Schönheit, Begriff der 86.
— Freude an der 257.
— sittliche 91.
Schönheiten der Erde 258.
Schöpfung 409f.
— aus dem Nichts 398f.
Schrift und Rede 144f., 149.
Schriftsteller, wichtige und unwichtige 170f.
Schule, sokratische 48.
— (System) 378f., 381, 394f.

Schule, Umfang der 551 f.
— Universität, Akademie, gemeinschaftlicher Zweck, ihr Gebiet, ihre Grenzen 560 f., 564 f.
— Verschiedenheit zwischen — und Universität 556, 559.
Schulen 549—552, 567.
— philosophische 559.
— Ziel der 552.
Schüler, Trennung der — nach Fähigkeit 567 ff.
Schulmänner, Universitätslehrer und Akademiker, Gemeinschaft und Zwist 561 ff.
Schwäche 471.
Seele 20 f., 254, 581.
— menschliche 214.
Seelenstörung 46.
Sehnsucht 214.
Sein, organische Gestaltung des 73.
Sekten 223, 322, 347, 364 f.
— jüdische 385.
Sektierer 376.
Selbständigkeit, Übergang zur 607 f.
Selbstbeobachtung 189.
Selbstbestimmung 31, 161.
Selbstbetrachtung 407, 418 f., 421, 428 f.
Selbstbewußtsein 10, 31, 33, 68, 417.
— persönliches 75.
— religiöses 125.
— im Religiösen auf der höchsten Potenz 57.
— rein geistiges 117—121.
— rein sinnliches, 117—121, 125.
— unmittelbares 113—122.
Selbstbildung 216.
Selbsterhaltung 8, 28.
Selbsterhaltungstrieb 3 f., 14, 17 f., 21—28, 32 ff., 40—47.
— Umkehrung des 36.
Selbsterkenntnis 215.
Selbsterniedrigung 450.
Selbstmanifestation 3 ff., 7 f.
Selbstmord 36 f., 42 ff.
Selbsttätige, das — in der Religion 278.
Selbsttätigkeit 3—47, 54.
— freie 26.
Selbstverkauf 453.
Seminarien, wissenschaftliche 560, 588 ff., 604.
Sinn, der 299 ff., 308 f., 430 f.
— allgemeiner 424 ff., 566, 583.
— Allgemeinheit des 309.
— Richtungen des 310.
— Schaffen des religiösen 253.
sinnlich 455.
Sinnlichkeit, schöpferische (mystische) 217.
Sitte 49, 54, 444 f.
Sitten, Bildung der 609 f.
— studentische 606.
Sittenlehre 92, 96, 392.
Sittlichkeit 93, 230 f., 377, 425, 440 ff., 448, 455 f.
Skeptizismus 40 f.
Skulptur 84.
Spekulation 547, 557, 570 f.
— ist Wissenschaft 242.
— Talent zur 595.
— und Praxis 241 f.
Spekulative, das 573.
— das, Verbindung mit dem Empirischen und Geschichtlichen 204.
Sperre, wissenschaftliche 544 f.
Speziallehrer 639.
Spezialschulen 576 f., 579, 619, 639.
Spiele der Kindheit 502.
Spontaneität s. Selbsttätigkeit.
Sprache 9 f., 24, 49, 138 ff., 205 f., 443, 540 ff.
— Behandlung der 202.
— lateinische 620.
Sprachschatz 147.
Sprachtalent 141 f.
Sprechen und Denken, Einheit von 138.
Sprechender, Verhältnis eines — und Hörenden 155.
Staat 48, 340, 343, 345 f., 439, 541 ff., 579 ff., 620 ff.
— preußischer 623 f.
— und Kirche 334 f., 337 ff., 346, 348, 545.
— und Universität 569 ff., 587 ff., 592 ff., 597 ff., 620 ff., 625.
— und Wissenschaft 541 ff., 563 ff.
— und wissenschaftlicher Verein 538—549.
— Gemeinschaft der — in wissenschaftlichen Dingen 543 ff.

Staatenbildner 67.
Staatsdiener 592.
Staatsdienst 564, 621f., 638.
Staatsverwaltung 619.
Staatsmänner 545f.
Staatswissenschaft 581.
Sterben 459f.
Stil 152f.
Stimmung des Schreibenden 201.
Stimmungen, Wechsel der 203.
Stipendienwesen 590f.
Stoff s. Form.
— Beziehung von — auf Form 169ff.
— religiöser 386.
— toter 261.
— und Ausführung 154.
— und Form, Einheit des 166.
Streit 426.
Student und Familie 636.
— und Gesellschaft 611f., 634ff.
Studenten, Freiheit der — s. unter Freiheit, studentische.
— genialische 603ff., 607ff.
— ungenialische 603ff., 607ff.
Studium, das akademische 601.
Stupide 78.
Symbol 394.
System 245f., 248f.
Systematiker 383.

T.

Tagebücher 157.
Talent 9, 17, 551, 585f., 616f., 637f.
— besonderes 566, 583, 607.
— der Nation 566.
— für das Lehrgeschäft 617.
— praktisches 617f.
— theoretisches 617f.
— zur Spekulation 595.
Talente, Gemeinschaft der 437.
Tat 450.
— innere 423.
Tätigkeit, Beschränkung und feste Richtung der 309.
— freie, des Menschen 97—103.
Tätigkeiten, identische 98.
— individuelle 98.
— Reihe der 412.
Tätigkeiten, Verwandtschaft wissenschaftlicher 540.
Taufe 510f., 525, 527.
Temperament 58.
— in der Gewalt des 62.
Tierarzneischule 629.
Tod 277, 289, 303, 459ff.
— Fortdauer des persönlichen Einzelwesens nach dem 38ff.
— Überwindung des 272.
Todesfurcht 32.
Toleranz 247.
Tote, das 261.
Tradition, Heiligkeit der 385.
Trägheit, innere 450.
Tragödie, alte 171.
Transzendentalphilosophie 235, 559.
Traum 126—131, 179.
Träumen, wachendes — des Künstlers 127.
Trauung 527.
Trieb, wissenschaftlicher 566.
Tugend 418, 435.
Tugendhaften, die 353.

U.

Übermenschliche 66f.
Übermut 220.
Übersicht allgemeine — im Schrifttum 148.
Umgebung, Einfluß auf den Schreibenden 201.
Unbildung 287.
unchristlich 398.
Unendliche, s. auch Universum.
Unendliche, das 242, 245ff., 269, 297f., 329.
— Anschauung des 361.
— Darstellung des 244.
— Erkenntnis des 352.
— Gefühle des 310.
— Übergänge ins 302f.
— Weg zum 309.
Unendlichkeit 259f., 408.
Unglaube 490.
Universität, Berliner 623—642. (Nachteile 625—636, Vorteile 637—642.)
— deutsche Zentral- 578.
— Einteilung der 566, 578.

Universität, Entstehung einer 581f.
— Geist der 603.
— Hauptwerke der 557.
— Hauptzweck der 559f.
— (Sitten und Aufsicht) 600—614.
— Wesen der 555f., 569.
— s. a. Schule, Staat.
— Zweck der 601f.
— und Akademie 596.
Universitäten 549f., 554—578.
— Einrichtung der 568f.
— Geschichte der 579.
— Mehrheit von — in einer Nation 577f.
— Mittelpunkt des Staates 569ff.
— Umbildung in Spezialschulen 570.
Universitätsgericht 634.
Universitätslehrer 561ff., 572ff., 576ff., 584—587, 591ff., 596f., 637ff.
— Honorar der 587.
— Privatumgang mit seinen Hörern 576.
— Wahl der 591—594.
— Zwei Tugenden des —, 1. Lebendigkeit und Begeisterung. 2. Besonnenheit und Klarheit 573f., 576f., 596f.
Universum 212f., 217, 235, 240ff., 243, 250, 264—272, 302, 310f., 313f., 322f., 329, 333, 349f., 352ff., 373, 386, 389, 393, 396f.
— als System 365.
— Anschauen des 243, 258ff., 261f. 275, 279, 281ff., 285ff., 361, 365f., 375—399.
— 3 Arten, das — anzuschauen 365.
— Bewußtsein des 371ff.
— Formel seines Gesetzes 270f.
— Geist des 287, 387.
— Harmonie des 268.
— Instinkt fürs — als Religion 279.
— Licht des 294.
— Liebe zum 289.
— Werk des 296.
— Werkzeuge des 296f.
Unsterblichkeit 284f., 288ff., 352ff, 412ff.
Unterricht 376.
— philosophischer 560.
Unterrichtsanstalten, vom Staate ausgehend 538f.
Unterstützungsfonds 630, 637.
Urkunden, heilige 382.
Urbild (in der Kunst) 104ff.
Ursprung, göttlicher 397.

V.

Vater (Gott) 397.
Vaterland 439f.
Verachtung 432.
Verein, wissenschaftlicher 579, 592, 597, 616—621.
— — und Gesellschaft 615.
— — und Staat 538—549, 595.
Verfahren, Anfang des hermeneutischen 149.
— hermeneutisches, Sicherheit in der Lösung 204.
— heuristisches 200.
— komparatives 199f.
Verfasser, Eigentümlichkeit des 170, 175.
— Gesamttätigkeit des 168.
— Gleichsetzung mit dem 147, 149.
— Organ der Form 177.
— Selbstmanifestation 174f.
— Selbstverleugnung des 169.
Vergeltung 274.
Vermittelung 387, 393.
Vernunft 418f.
— Ideale der 457.
— Tätigkeit der 573.
Vernunftreligion 376.
Verstand, Natur des 395.
Verständnis, unmittelbares 144.
Verstehen 137ff., 152f. 155, 297—301.
— einer Rede aus zwei Momenten. a. grammatisch, b. psychologisch 139ff.
— selbständiges 149.
— vollkommenes 150.
Vielgötterei 286, 367.
Virtuosität (im Christentum) 391.
Völker 271.
Vollendung 310.
Vollkommenheit 422.
Vorakademie 559.
Vorkenntnisse bei der ersten Übersicht eines Werkes 153.

Vorläufer des Christentums 384.
Vorlesungen 572f., 575, 617.
Vorsehung 377, 387.
Vorstellung, das Momentane der 179f.
Vorstellungen, Reihe von 156, 181.
Vorstellungsmaterial 159.
Vortrag, dialogischer 195, 197.
— didaktischer 195.
— Kunst des 575f.

W.

Wachstum, inneres 449.
Wahnsinn, heiliger 307.
Wahrheit 109f., 224, 432.
Wahrnehmung 9f.
Weihnachtsfest 517—521, 523—526.
— Grund und Zweck des 523.
— Ruhm des 517f.
— und Kinder 521.
Weihnachtsfreude 524, 528.
Weihnachtsgeschenke, symbolische Art der 521.
Weisheit des Alters 466ff.
Weissagung 281f., 385f.
Weissagungen, Quelle aller 217.
Welt 408f.
— Ansicht der 452.
— Elemente der besseren 441f.
— Geist der 262.
— inneres Wesen der 306f.
— jetzige und zukünftige 441f., 444ff., 453.
— moderne 65.
— moralische 387.
— neue 453, 524.
— physische 291.
— religiöse 387.
— Theorien vom Ursprung der 227.
— unendliche 254.
— Unwandelbarkeit der 260.
— Verbesserung der 433.
— Vollkommenheit der intellektuellen 215.
— und Mensch 429.
Weltanschauung 392.
Weltbeobachtung (Veranlassung und Resultat) 274.
Weltgeist 243, 272, 274f.
— Werk des 357.
Weltklugheit 382.
Weltkörper 259.
Weltsystem 246, 377.
Weltverachtung 306.
Werk s. Entstehungsmoment.
— s. a. Gelegenheitswerke.
— Anspruch auf Kunstwerk 171.
— Einheit des 151, 166.
— heimliche Absicht eines 167.
— Idee eines 154.
— in das geschäftliche Leben eingreifend 165.
— Keim eines 165.
— Präliminarien zum Studieren eines 167f.
— Zweck eines 154, 165f.
Wesen, göttliches 396.
— höchstes 120, 237.
— innerstes 405.
Widerstreben 262.
Wiedergeburt 515.
Wiederkehr 260.
Wille 450, 465.
— Herrschaft des 449.
Willensakt 186.
Willensbestimmung 29.
Wirklichkeit 455f.
— Vorbild der 414.
Wissen 112f., 557.
— allgemeines 557, 571.
— allgemeine Form des 602.
— einzelnes 557, 571.
— gemeinschaftliche Form alles 547.
— Gesamtgebiet des 566.
— Geschichte des menschlichen 94.
— innerer Zusammenhang alles 580.
Wissende sollen herrschen 545f.
Wissenschaft s. a. Staat, Tätigkeit, Verein.
— 537ff.
— Bedürfnis wahrer — erregen 576.
— Einfluß auf den Staat 546.
— nationale Ansicht von der Würde der 603.
— System der 94.
— vereinigt 547f.
— Wecken des Geistes der — im Studenten 602f.

Wissenschaft und Künste, Vollendung der 350.
— und Leben 617.
Wohlgefallen 83.
Wohltaten 341.
Wort, das 528f.
Wunder 280f.
Würden, die gelehrten 614—622.
— allgemeiner Mißkredit der 614f.
— durchgreifende Reform 615.
— Bestimmung der 615f.
— Erteilung der 618
— und Fakultät 618.

Z.

Zeitalter, Produkt des 378.
— unser 211f., 306f.
Zeitverhältnisse, aus den — verstehen 164.
Zeugnisse 619.
Zukunft 447f.
— bessere 433, 441ff., 453.
Zweck 22ff.
— dem Kunstgebiet fremd 6.
— verborgener 173.
Zweikampf 612ff.

Druck von Oscar Brandstetter in Leipzig.

338360

BR
83
S45
v.4

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA

338360